



**You have downloaded a document from
RE-BUS
repository of the University of Silesia in Katowice**

Title: Dyskursy dyskryminacji i tolerancji we współczesnej polskiej przestrzeni publicznej : (wartości, postawy, strategie)

Author: Bernadetta Ciesek

Citation style: Ciesek Bernadetta. (2015). Dyskursy dyskryminacji i tolerancji we współczesnej polskiej przestrzeni publicznej : (wartości, postawy, strategie). Praca doktorska. Katowice : Uniwersytet Śląski

© Korzystanie z tego materiału jest możliwe zgodnie z właściwymi przepisami o dozwolonym użytku lub o innych wyjątkach przewidzianych w przepisach prawa, a korzystanie w szerszym zakresie wymaga uzyskania zgody uprawnionego.



UNIwersytet ŚLĄSKI
W KATOWICACH



Biblioteka
Uniwersytetu Śląskiego



Ministerstwo Nauki
i Szkolnictwa Wyższego

UNIwersytet Śląski
Wydział Filologiczny
Zakład Lingwistyki Tekstu i Dyskursu

BERNADETTA CIESEK

*DYSKURSY DISKRYMINACJI I TOLERANCJI WE WSPÓŁCZESNEJ POLSKIEJ
PRZESTRZENI PUBLICZNEJ.
(WARTOŚCI, POSTAWY, STRATEGIE)*

ROZPRAWA DOKTORSKA NAPISANA POD KIERUNKIEM
PROF. ZW. DR HAB. BOŻENY WITOSZ

KATOWICE 2015

Spis treści

<i>Wstęp</i>	3
<i>Projekt badawczy i rozważania wokół jego kontekstów teoretyczno-metodologicznych</i> ..	6
<i>Współczesne badania nad dyskursem – wielość ścieżek, wielość koncepcji, wielość perspektyw badawczych</i>	6
<i>Kategoria dyskursu – próba konceptualizacji pojęcia</i>	23
<i>Perspektywa badawcza – uzasadnienie wyboru</i>	48
<i>Kryteria podziału przestrzeni komunikacyjnej</i>	62
<i>Kategorie Innego, Swojego i Obcego</i>	69
<i>Dyskurs feministyczny</i>	78
<i>Perspektywa dyskursywna i interdyskursowa – ustalenia porządkujące</i>	78
<i>Konstrukcje tożsamości. Rola opozycji w kształtowaniu wizerunku kobiety</i>	81
<i>Pole ideologiczne dyskursu feministycznego</i>	96
<i>Akty tolerancji i wykluczenia. Próba uporządkowania przestrzeni dyskursu</i> ..	111
<i>Dyskursy ideologiczne z kategorią ‘narodu’ w centrum pola ideologicznego</i>	166
<i>Dyskurs nacjonalistyczny</i>	167
<i>Zarys tożsamości i jej kategorie konstytutywne</i>	167
<i>Strategie aktu wykluczenia</i>	172
<i>Dyskurs narodowo-prawicowy</i>	202
<i>Kreacja tożsamości narodowej – kategorie Polski, Polaka, polskości</i>	203
<i>Władza jako kategoria dyskursu narodowo-prawicowego</i>	215
<i>Inność światopoglądowa – postawy, wartości, relacje interdyskursowe</i>	228
<i>Dyskurs polityczny a media</i>	249
<i>Dwa oblicza dyskursu katolickiego</i>	253
<i>Dyskurs Kościoła katolickiego</i>	254
<i>Przestrzeń dialogu</i>	254
<i>Kościół katolicki a społeczeństwo – relacje władzy</i>	276
<i>Dyskurs „Tygodnika Powszechnego”</i>	311
<i>Podsumowanie</i>	340
<i>Literatura</i>	342
<i>Wykaz źródeł</i>	354

Wstęp

W obszarze zainteresowania mej rozprawy pozostają społeczne praktyki wykluczenia oraz tolerancji obecne we współczesnej polskiej przestrzeni publicznej. Pomysł podjęcia naukowych dociekań nad aktami wykluczenia i tolerancji zrodził się z obserwacji ponowoczesnej przestrzeni komunikacyjnej, w której wielość systemów wartości, przekonań, wzorców myślenia i działania nadaje ton publicznej debacie na temat ładu społeczno-kulturowego współczesnej Polski. Splot / ścieranie się spluralizowanych, niejednokrotnie całkowicie odmiennych punktów widzenia wyrastających z różnych źródeł kulturowych łamie ustalony na przestrzeni lat społeczny *status quo*, a to z kolei rodzi niepewność i niepokój, które często prowadzą do społecznych konfliktów. Spory publiczne mają w głównej mierze podłoże światopoglądowe, odciskają piętno na takich domenach życia społecznego, jak: polityka, ustawodawstwo, opieka medyczna, edukacja, religia / religijność, aktywność zawodowa, ekonomia. Konieczność wyłonienia z wielu projektów rzeczywistości obszaru wspólnego dla poszczególnych grup uczestników życia społecznego kieruje uwagę na zachowania interakcyjne: przyjmowane role komunikacyjne, postawy, wreszcie strategie interlokutorów.

Cel mych rozważań stanowi zatem rekonstrukcja relacji między podmiotami wybranych dyskursów obecnych we współczesnej polskiej przestrzeni społecznej. Obserwacji poddany został dyskurs feministyczny jako reprezentant dyskursu liberalnego, a także dyskursy o światopoglądzie konserwatywnym – nacjonalistyczny oraz funkcjonujący w domenie polityki narodowo-prawicowy. Swe miejsce znalazły również dyskursy katolickie – instytucjonalny dyskurs Kościoła katolickiego, a także dyskurs "Tygodnika Powszechnego", który w nurcie ideowym wykazuje spójność z dyskursem Kościoła katolickiego, jednakże różni się od niego na innych dyskursowych płaszczyznach.

W swej rozprawie rezygnuję z arbitralnej kwalifikacji analizowanych dyskursów jako inkluzywnych bądź ekskluzywnych sugerowanej autostereotypem, nazwą bądź funkcjonującymi w przestrzeni społecznej, także medialnej, ocenami i opiniami. Przyjmuję bowiem, iż poszczególne dyskursy nie są formacjami całkowicie jednorodnymi, szczególnie w aspekcie interakcyjnym, lecz podatnymi na dynamicznie zmieniające się warunki stanowiące otokę komunikacji. Nie sugeruję

tym samym, że nieustannym zmianom podlegają te komponenty dyskursów, które decydują o ich rozpoznawalności, np. aspekt ideologiczny. W swych dociekaniach zmierzam jedynie do pokazania, iż dyskursy posługują się zróżnicowanymi strategiami, zależnymi także od okoliczności i projektowanych celów komunikacyjnych. Dlatego też tolerancję i wykluczenie czynię punktami granicznymi skali określającej społeczne praktyki dyskursowe. Przyjmuję więc, po pierwsze, iż poszczególne dyskursy mogą aktualizować zarówno reguły charakteryzujące gest wykluczenia, jak i akt tolerancji. Po wtóre zakładam, że dyskursowym regułom tolerancji i wykluczenia można przypisać parametr stopniowości. Strategie komunikacyjne konkretyzujące określone reguły bywają słabiej lub silniej nasycone pierwiastkiem negatywnych / pozytywnych emocji, postaw, wykorzystują w różnej mierze język nienawiści, obcości lub równości.

Opis relacji międzydyskursywnych wymaga oglądu wielu kształtujących je komponentów. Ponieważ szczególnie interesują mnie relacje z *Innymi* i stosunek wobec nich, badania koncentrują się na wyłonieniu z dyskursowych światów jednostek / grup postrzeganych w kategorii *Innego* oraz rekonstrukcji dyskursowego obrazu *Innych*, a także *Swoich*, wszak profile tych, którzy różnią się od *Nas*, relatywizowane są zawsze właśnie do wizerunku *Swoich*. *Inny* i *Swój* stanowią składniki dyskursowej wizji świata, na którą składają się również obiekty i zjawiska rzeczywistości społecznej, których definicje podlegają (re)konstruowaniu. Dyskursowa konceptualizacja świata to wypadkowa wartości, przekonań, schematów myślenia, stąd też analiza wybranych dyskursów uwzględnia płaszczyznę aksjologiczną i ideologiczną. To właśnie wyobrażenia o świecie i aktorach społecznych konstruowane z perspektywy intersubiektywnie podzielanych wartości polaryzują stanowiska i wpływają na stosunek wobec *Innych*, generując akty wykluczenia bądź tolerancji.

W przypadku dyskursu katolickiego – zarówno w odmianie instytucjonalnej, jak i medialnej – świadomie rezygnuję z prezentacji w szerszym ujęciu systemu aksjologicznego uczestniczących w nim podmiotów ze względu na jego powszechność i rozpoznawalność w polskich warunkach społeczno-kulturowych. Ekspozuję jedynie te wartości i oceny, które biorą udział w konstruowaniu wyobrażeń o zachowaniach, zjawiskach, sytuacjach budzących wątpliwości etyczno-moralne oraz jednocześnie odpowiadają za przyjmowane / narzucane role dyskursowe i relacje władzy.

Nakreślając cele i założenia niniejszej rozprawy, pragnę już na wstępie zaznaczyć, iż poczynione tu analizy i interpretacje mają charakter deskryptywny. Zmierzają więc do prezentacji postaw, wartości i strategii praktykowanych przez uczestników polskiego życia publicznego relatywizowanych do aktów tolerancji czy wykluczenia, nie zaś do zrekonstruowania teoretycznych modeli wskazanych w tytule rozprawy dyskursów.

Projekt badawczy i rozważania wokół jego kontekstów teoretyczno-metodologicznych

Współczesne badania nad dyskursem – wielość ścieżek, wielość koncepcji, wielość perspektyw badawczych

Dyskurs jest dziś atrakcyjną kategorią badawczą dla wielu dyscyplin współczesnej humanistyki. To zarówno wielka szansa rozwoju badań nad tą kategorią, jak i potencjalna groźba rozproszenia i „zmacenia” zarówno rozwiązań metodologicznych, jak i podejmowanych problemów oraz wybranych narzędzi analitycznych. Współczesne studia nad dyskursem należy wiązać z szerokimi przemianami humanistyki, wyznacznikiem których jest interpretacja wielu zjawisk (także językowych) na tle szerokiego tła konstytuowanego przez system społeczny i kulturowy. Przedmiotem zainteresowania przestaje być język rozumiany jako kod składający się z podsystemów (od fonologicznego po składniowy), lecz język będący narzędziem komunikacji, uzależnionym od uczestników i sytuacji społeczno-kulturowej. Na pierwszy plan zostaje wysunięte znaczenie i jego funkcja komunikacyjna oraz poznawcza, a także uwikłanie języka w sieć odniesień do myślenia (poznania), społeczeństwa czy kultury. Pociąga to za sobą konieczność interdyscyplinarnego podejścia do opisu języka i komunikacji z jednej strony, z drugiej zaś powoduje włączanie języka do przedmiotu badań innych dyscyplin (Gajda 2006: 23). Nie dziwi więc fakt, że dyskursem zajmuje się nie tylko językoznawstwo, ale i socjologia, politologia, antropologia, teoria literatury.

Zmiana sposobu postrzegania języka, pozwalająca ukształtować się nowej kategorii analitycznej, staje się również udziałem filozofii języka. Mówi się o dokonującym się w obrębie wielu dyscyplin zwrocie lingwistycznym. Oznacza to koncentrowanie się na języku i jego performatywnym charakterze wyrażającym się w możliwości konstruowania na płaszczyźnie komunikacyjnej nowych bytów, relacji, zjawisk czy rytuałów społecznych. Język pozwala ukazać rządzące społeczeństwem mechanizmy i interpretować szeroko rozumianą przestrzeń społeczną (Poprawa 2012: 58). Świadectwem przemian w myśleniu o języku niech będzie stwierdzenie Derridy, iż „język zajmuje uniwersalne pole problemowe”,

a „wszystko staje się dyskursem”, ponieważ *signifié* źródłowe, stojące w centrum, nie jest nigdy obecne poza pewnym systemem różnic. Derrida pokazuje, że żadne znaczenie nie jest uprzywilejowane, lecz funkcjonuje na zasadzie gry (Derrida 2008: 81–82).

Przedstawiciele nauk humanistycznych zaczynają zdawać sobie sprawę, że język odgrywa znaczącą rolę w organizowaniu i konstruowaniu świata społecznego. I filozofowie uznają, że „problemy filozoficzne to problemy, które da się rozwiązać (lub usunąć) albo poprzez reformę języka, albo poprzez lepsze zrozumienie języka, którym się posługujemy” (Rorty 1992: 3, cyt. za Rasiński 2009: 8), ponieważ zrozumienie współczesnej rzeczywistości możliwe jest dzięki językowi. Roy Harris, językoznawca i filozof języka, uważa, że nowy sposób myślenia o języku zawdzięczamy de Saussure'owi i Wittgensteinowi. Dzięki ich koncepcjom język i słowa jawią się jako wytwory społecznej interakcji, podstawowe narzędzia służące ludziom do tworzenia własnego świata, czynniki kształtowania, a nie odzwierciedlania rzeczywistości (Rasiński 2008: 7–9). Wyraźnie rysuje się tu podobieństwo do socjologicznych conceptualizacji kategorii dyskursu. Harmonizuje z nimi również teoria znaczenia Wittgensteina, wedle której znak nabiera znaczenia dopiero poprzez sposób jego użycia w języku. Implikuje ona istnienia pojęcia „reguły” decydującej właśnie o sposobie użycia języka. Wittgenstein podkreśla także, że mówienie jest działaniem, co z kolei odsyła do społecznego kontekstu wytwarzania znaczenia (Rasiński 2008: 10–11).

Społeczny wymiar języka i kontekstualne uwarunkowanie znaczenia eksponował już Humboldt. Wiązał język z określonym obrazem świata, traktując go jako samoistny byt, który pośrednicząc między światem materialnym a świadomością ludzką, umożliwia odkrywanie świata i uczestnictwo w nim (por. Humboldt 1968). Proponował również koncepcję znaczenia, w której dzisiaj odnajdujemy punkty wspólne ze współczesną semantyką kulturową. Podkreślając społeczny charakter języka, mówił Humboldt o jego zdolności do wytwarzania intersubiektywnie podzielanego sensu, który znajduje odzwierciedlenie w praktykach społecznych. Człowiek nie ma dostępu do rzeczywistości, która byłaby niezinterpretowana językowo, a więc wolna od podmiotowo wyprofilowanego znaczenia. Analizując formę dialogów, skierował strumień światła na konstytutywną funkcję języka, a także rolę, nastawienia i interpersonalne odniesienia komunikujących się podmiotów. Choć rozważania Humboldta dotyczą języków narodowych

i porozumienia międzykulturowego, wyznaczają kierunek myślenia uwzględniający zależności między językiem a praktykami społecznymi (Habermas 2009: 246–252).

Bliskie poglądom Humboldta są ustalenia Heideggera. W swym hermeneutycznym modelu interpretacji tekstów odrzuca on tezę o postrzeganiu przedmiotów przez obserwatorów na korzyść interpretatora, który odczytuje sens wypowiedzi, sytuując ją na tle towarzyszącego jej kontekstu. Decydującą rolę odgrywa tu jednak sam język, który „więzi” mówiących, odsuwając tym samym dokonania uczestników dyskursów. Kwestionuje także Heidegger prawdę jako kategorię uniwersalną, a także obiektywność sensu. Wynika to z własności dyskursu i jego świata, w ramach którego „rozpoznajemy i napotykamy przedmioty w świecie”. Społeczne konstruowanie sensu sygnalizowane przez hermeneutów, jako jeden z istotniejszych aspektów dyskursu, podnoszą współcześni jego teoretycy (Habermas 2009: 257).

Mówiąc o inspirującej roli ustaleń hermeneutycznych, na kanwie których wyrosły współczesne konceptualizacje kategorii dyskursu, warto przypomnieć o koncepcji Gadamera i mocno akcentowanej roli tradycji w interpretacji tekstów. Wspólny kontekst tradycji jako punkt odniesienia stanowi warunek osiągnięcia porozumienia przez partnerów dialogu (Gadamer 1993: 277). Interpretacja i rozumienie możliwe są tylko dzięki tradycji, w której zanurzone są podmioty. Dlatego też teoria dyskursu, szczególnie ta wyrosła z paradygmatu Krytycznej Analizy Dyskursu (KAD), przyznaje uwarunkowaniom społecznym i kulturowym moc konstytuującą praktyki dyskursowe.

Badania nad dyskursem szczególnie intensywnie rozwija współczesne językoznawstwo zorientowane komunikacyjnie oraz współczesna socjologia. Socjologowie wiążą konieczność wprowadzenia do swych metodologii badawczych jakościowo zorientowanej analizy dyskursu z przemianami współczesnego świata (Jabłońska 2006: 54) i przede wszystkim społeczeństwa, w którym dominują praktyki komunikacyjne mające moc konstruowania rzeczywistości właśnie dzięki procesom komunikacyjnym (Grzymała-Kozłowska 2004: 13). Analiza dyskursu w obszarze socjologii dąży więc do poszerzenia zainteresowania językiem o jego relacje z sytuacjami społecznymi i szerszym kontekstem społeczno-kulturowym. Autorzy prac zebranych w „Studiach Socjologicznych” zakładają, że „dyskurs jest zarazem strukturą ograniczającą, jak i zasobem służącym jednostkom i zbiorowościom do wytwarzania rzeczywistości społecznej przez kształtowanie

wiedzy, relacji i tożsamości aktorów” (Pawliszak, Rancew-Sikora 2012: 6). Wymiar socjologiczny analizy dyskursu gwarantuje pełnię analizy rzeczywistości społecznej. Zachowania językowe należy postrzegać jako formę działań społecznych, które trzeba interpretować w szerszym kontekście, co leży w kompetencjach socjologa (Zarycki 2008: 253).

Socjologicznie zorientowane badania nad dyskursem prężnie rozwijają się w Polsce w ośrodku łódzkim pod kierunkiem Marka Czyżewskiego. Z jego inicjatywy powstało konsorcjum naukowe „Analiza Dyskursu”, którego celem jest wypracowanie wspólnych ram teoretyczno-metodologicznych analizy dyskursu. Wraz z Sergiuszem Kowalskim i Andrzejem Piotrowskim przed laty upominał się o włączenie metod jakościowych do analiz socjologicznych i wykorzystanie badań nad dyskursem, które ukazują konstruowanie rzeczywistości społecznej w toku komunikacji publicznej (Czyżewski, Kowalski, Piotrowski 1997: 9). Przedmiotem zainteresowań czynią łódzcy badacze dyskurs publiczny, który definiują jako obszar sprawowania władzy przez elity symboliczne. Władza ta, w odróżnieniu od realnej władzy politycznej, zajmuje obszar kulturowo-normatywny i sprawuje kontrolę nad dostępną wiedzą, prawomocnymi przekonaniem, hierarchią wartości moralnych i estetycznych, funkcjonującymi właśnie w przestrzeni publicznej. Elity symboliczne, które utożsamiać można z podmiotami dyskursu, decydują o kształcie i treściach dyskursu publicznego, o tym, co ważne i w związku z tym może być powiedziane, oraz o tym, co nieważne (Czyżewski, Kowalski, Piotrowski 1997: 17). Teoria dyskursu w przedstawianym tu podejściu socjologicznym nawiązuje do społecznego konstrukcjonizmu, a jakościowa analiza zjawisk społecznych w ramach badań nad dyskursem ma odsłonić sposób, w jaki kształtowane są społeczne definicje rzeczywistości. Idzie tu o dotarcie do reguł, na mocy których praktyki komunikacyjne organizują ład społeczny, nadając lub odmawiając prawomocności publicznej różnym kwestiom społecznym (Czyżewski, Dunin, Piotrowski 2010: 9). Istotnym parametrem dyskursu w ujęciu socjologicznym jest jego instytucjonalność; władza symboliczna, podtrzymywana dzięki kontrolowaniu dyskursu, realizuje się w kontekstach instytucjonalnych (Czyżewski, Kowalski, Piotrowski 1997: 13).

Socjologiczne konceptualizacje pojmują dyskurs jako byt abstrakcyjny, wyraźnie odgraniczając go od tekstu, co, nawiasem mówiąc, pozostaje teoretycznym problemem koncepcji wypracowywanych na gruncie lingwistycznym. Dyskurs wiąże się z wzorcami i wspólnymi cechami w ramach wiedzy, a także czynnikami wobec

niego zewnętrznymi, jednak mającymi decydujący wpływ na jego kształt. Jest działaniem społecznym polegającym na nadawaniu znaczenia za pomocą systemów symbolicznych, do których zaliczyć należy także język. Tekst natomiast to konkretna, jednostkowa realizacja dyskursu, zawiera cechy konkretnych zdarzeń lub sytuacji (Wodak 2011: 18–21). Podobne rozumienie kategorii dyskursu funkcjonuje w interdyscyplinarnym podejściu nazywanym krytyczną analizą dyskursu (KAD), do omówienia którego jeszcze w niniejszym rozdziale powrócę.

Własną teorię dyskursu w ramach politycznej koncepcji hegemonii wypracowali Ernesto Laclau i Chantal Mouffe, dążąc do wyjaśnienia przyczyn i uwarunkowań społecznych konfliktów i antagonizmów (Howarth 2008: 165). Badacze odrzucają rozróżnienie między zjawiskami językowymi i niejęzykowymi (Laclau 1998: 557, 560), włączając w przedmiot analizy dyskursu także praktyki i stosunki społeczne i rozszerzając tym samym pojęcie dyskursu (Howarth 2008: 157). Podstawą proponowanej teorii jest postmodernistyczna koncepcja znaku usuwająca tezę o więzi między oznaczającym a tym, co oznaczane. Jej miejsce zajmuje idea społecznego charakteru znaczenia, co oznacza, że „w społeczeństwie istnieje wielość swobodnych wyrażen oznaczających”. Hegemonia polityczna polega więc na walce o dominację określonych sensów, a także o sposoby ustalania istoty takich pojęć, jak np. demokracja (Laclau 1998: 560). Znaczenia konstruowane są społecznie i politycznie w oparciu o systemy różnic, a ich rola polega na ustanawianiu systemu stosunków między przedmiotami i praktykami społecznymi. Kształtują w ten sposób tożsamość przedmiotów, a także tożsamość aktorów społecznych poprzez tworzenie się pozycji podmiotowych, z którymi mogą się oni identyfikować (Howarth 2008: 158–160).

Wypracowana przez Laclau i Mouffe teoria dyskursu pozwala opisywać porządek społeczno-polityczny poprzez odwołanie się do różnic będących podstawą tożsamości przedmiotów i podmiotów dyskursu. Umożliwia wyjaśnianie mechanizmów powstawania takich praktyk dyskursowych, jak dyskryminowanie, wykluczanie czy tolerowanie, które organizują życie społeczne i relacje między jego uczestnikami. Proponowana przez badaczy koncepcja znaczenia jako konstruktu społecznego wyraźnie harmonizuje z etnolingwistycznymi ustaleniami, które kładą nacisk na fakt, iż niektóre obiekty świata są językowo interpretowane lub właśnie konstruowane przez mówiących (por. Grzegorczykowa 2009). Przejawiająca się w społecznie wytwarzanych konstrukcjach znaczeniowych perspektywiczność

widzenia świata i jego fenomenów łączy świat językowy ze światem przedmiotów – przedmioty bowiem są uzależnione od ujęcia językowego i nie mają znaczenia poza dyskursem. Jak pisze Howarth, dyskursy w rozumieniu Laclau i Mouffe stanowią publicznie dostępne ramy znaczeniowe umożliwiające życie społeczne (Howarth 2008: 164).

Do badań lingwistycznych rozwijanych w Europie kategorię dyskursu w latach 60-tych wprowadził Benveniste, odnosząc dyskurs do wypowiedzi mówionych, występujących w konkretnych sytuacjach komunikacyjnych określanych przez konsytuację, w której osadzona jest wypowiedź, i jej wyznaczniki: ja – ty – tu – teraz. W swej koncepcji dyskursu nawiązującej do pragmatycznego spojrzenia na komunikację podkreślał rolę podmiotu ujawniającego się w subiektywnej perspektywie ujmowania rzeczywistości. Drugi typ wypowiedzi, opozycyjny wobec dyskursu, nazwał francuski semiolog historią. Włączył do tej grupy teksty pisane pozbawione znamion podmiotowości i, w odróżnieniu od dyskursu, obiektywne. Do ustaleń Benveniste’a nawiązywali inni badacze starający się zdefiniować kategorię dyskursu, jednak przy obecnym stanie badań niektóre z przyjętych przez niego założeń są już nieaktualne. Teza akcentująca rolę podmiotu w kształtowaniu wypowiedzi znajduje dziś odzwierciedlenie w badaniach lingwistyki antropologicznej, badacze o innej orientacji metodologicznej również podkreślają, iż nie istnieją wypowiedzi niedyskursywne, a więc takie, które nie ujawniają perspektywy nadawcy. Jednak dla badaczy komunikacji i dyskursu tak rozumiany podział tekstów na mówione (*discours*) i pisane (*histoire*) jest nieuzasadniony (Witosz 2009b: 71). Tekst pisany, jak zaznacza Duszak, również ma charakter interakcyjny, zmusza odbiorcę do nawiązania dialogu z nadawcą w tym sensie, że wymaga od odbiorcy aktywności interpretacyjnej (Duszak 1998: 20–21).

Wyraźnie należy zaznaczyć, że w polskiej teorii tekstu, rozwijanej pod wpływem praskiej szkoły strukturalnej, rozróżnienie na tekst (pisany) i wypowiedź (mówioną) nie było utrzymywane, a pod pojęciem tekstu kryły się zarówno struktury pisane, jak i mówione. Pragmatyczna koncepcja tekstu nie tylko podnosi jego uwikłanie w parametry wyznaczone przez kontekst, ale też pojmuje tekst jako zadanie dla odbiorcy (Witosz 2009b: 71–73), który poddaje tekst zintegrowanej interpretacji, oceniając jego treściową koherencję (Dobrzyńska 2004: 39). Anna Duszak za udział odbiorcy w procesie odczytywania znaczenia poczytuje postawienie hipotezy na temat zastosowanej przez nadawcę strategii. Zakłada również obecność podmiotu,

który poprzez teksty dokonuje autoprezentacji, ujawnia swój stosunek do adresata, kształtuje jego postawy względem siebie (Duszak 1998: 20–21). Gdy więc w polskiej tradycji badawczej przedmiotem oglądu jest tekst, w polu widzenia badacza znajdują się także czynniki pozajęzykowe, jak wiedza o świecie, kompetencja kulturowa, a struktura formalna i znaczeniowa stanowi konstrukt wprowadzany w trakcie interpretacji do tekstu (Witosz 2009b: 73). Kierunek myślenia o dyskursie wyznaczony przez Benveniste'a w naszym rodzimym kręgu nie wnosi zatem nowatorskich rozwiązań do badań nad komunikacją i nie uzasadnia konieczności wprowadzenia kategorii dyskursu.

Jak starałam się pokazać, istnieje wiele nurtów i tradycji badań nad dyskursem, z których wyłaniają się rozmaite koncepcje i perspektywy badawcze. Pora teraz omówić najważniejsze kierunki myślenia o dyskursie wyrosłe na wspomnianym już gruncie lingwistycznym. Można tu wskazać trzy ścieżki, wywodzące się z różnych tradycji: francuskiej, angloamerykańskiej i sławistycznej.

Francuska koncepcja dyskursu rozwinęła się i początkowo była stosowana wyłącznie we Francji, dopiero w drugim etapie rozwoju objęła swym zasięgiem badaczy francuskojęzycznych, przekraczając granice państwa francuskiego (Grzmil-Tylutki 2012: 49). W kręgu francuskim określenie *analiza dyskursu* oznacza nurt w badaniu tekstów zarówno pisanych, jak i mówionych (Grzmil-Tylutki 2007: 19). Badacze francuscy wprawdzie wypracowali własny aparat metodologiczny i pojęciowy, różniący się od podejścia anglosaskiego czy sławistycznego, jednak jednym z punktów wspólnych wymienionych perspektyw pozostaje interdyscyplinarność. Zasadnicze różnice występują w konceptualizacji pojęcia dyskursu, który w paradygmacie francuskim rozumiany jest jako zdarzenie językowe osadzone w generującej je sytuacji. Dyskurs wiąże w jedną całość tekst i towarzyszący mu kontekst (Grzmil-Tylutki 2012: 49). Definiowany jest w opozycji do samej wypowiedzi – jak podkreśla przedstawicielka francuskiej szkoły, dyskurs nie jest wypowiedzią, nie może być również utożsamiany z tekstem, który tak jak wypowiedź jest jego produktem i nosi ślady dyskursu (Grzmil-Tylutki 2007: 22, Grzmil-Tylutki 2010: 12). Dyskursem w rozumieniu francuskiej analizy dyskursu jest wypowiedź rozpatrywana z punktu widzenia mechanizmów umożliwiających jej powstanie (Grzmil-Tylutki 2012: 51).

W centrum zainteresowania znajduje się więc „rytuał społeczno-językowy”, rozpatrywany w wymiarze językowym i społecznym. Uzależnienie kształtu

wypowiedzi językowej od warunków społecznych, w jakich powstaje, nie pozwala na usytuowanie pojęcia *dyskursu* ani w sferze *langue*, ani *parole*, lecz pomiędzy nimi. Istnieje on intersubiektywnie we wspólnocie dyskursywnej (instytucjonalnej) jako skonwencjonalizowane normy społeczne. Pozwalają one dostosować strukturę językową wypowiedzi do relacji podmiotowo-sytuacyjnych, wyznaczając możliwe do zrealizowania w określonym kontekście treści i formy wypowiedzi, pozycję, z jakiej występują podmioty, łącząc w całość tekst i kontekst, zdarzenie społeczne i zdarzenie słowne (Grzmil-Tylutki 2012: 49–50). Za interesującą i oryginalną uważa przedstawicielka francuskiej analizy dyskursu koncepcję miejsc podmiotowych, które są rezultatem kontraktu obowiązującego podmioty dyskursu. Kontrakt, rozumiany jako „presupozycja przynależności do tej samej sfery zachowań społeczno-językowych i możliwości zgodnego tworzenia wyobrażeń na temat tychże zachowań w danej sytuacji dyskursywnej”, wyznacza komunikującym się partnerom role (Grzmil-Tylutki 2010: 23, 32). Rytualizacja zachowań społeczno-językowych opiera się więc na założeniu wspólnej wiedzy nadawcy i odbiorcy na temat akceptowanych w określonej sytuacji zachowań werbalnych i pozawerbalnych mających doprowadzić do osiągnięcia celu pragmatycznego. Miejsca dyskursywne, wyznaczone partnerom przez kontrakt, to ich określony status socjalny, narzucający reguły językowej realizacji i relacje intersubiektywne obowiązujące w danym dyskursie (Grzmil-Tylutki 2010: 32; też 2012: 51). Reguły określające miejsca dyskursywne mogą mieć różny stopień formalizacji, zależny od poziomu instytucjonalizacji (Grzmil-Tylutki 2010: 23). Wyznaczone miejsca dyskursywne i przysługująca komunikującym się podmiotom wiedza na ich temat gwarantuje budowanie adekwatnych i bezpiecznych form wypowiedzi (Grzmil-Tylutki 2012: 51).

Ważnym aspektem francuskiej konceptualizacji dyskursu jest wymiar instytucjonalny, w którym funkcjonuje dyskurs. Instytucja tworzy ramy dla wspólnoty dyskursywnej, która nie jest wspólnotą językową, ale wspólnotą ludzi związanych zinstytucjonalizowaną działalnością, np. szkolnictwem, nauką, służbą zdrowia, administracją, wojskiem. Dyskurs związany z instytucjonalnym użyciem języka narzuca podmiotowi określoną rolę społeczną i pozbawia go jego indywidualności. Zapewnia podmiotom umiejętność korzystania z języka w taki sposób, by wyrażał on normy społeczne i był sposobem działania w zinstytucjonalizowanej przestrzeni. Użycie języka rozpatrywane jest więc zarówno

na płaszczyźnie semiotycznej (w tym werbalnej), jak i społecznej. Choć prezentowane podejście ma charakter lingwistyczny, to badaczka związana z francuską szkołą analizy dyskursu po wielokroć podkreśla, że istotą prezentowanego podejścia jest uznanie warunków kontekstowych za immanentne, dyskursowtwórcze (Grzmil-Tylutki 2010: 10–14).

Badania nad dyskursem w teorii francuskich lingwistów są sprzęgnięte z kategorią tekstu i gatunku. Dyskurs bowiem zawsze realizuje się w gatunkach, te zaś w tekstach. Teksty z kolei, jako ukierunkowane celowo, noszą ślady gatunku, ale i dyskursu. Tekst jest pojęciem o najbogatszej treści, gdyż zawiera charakterystykę gatunkową i dyskursywną, ale jego denotacja jest jednostkowa – np. Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej z 2 kwietnia 1997 roku. Najszerzą denotację ma dyskurs, ponieważ odnosi się do dziedziny życia (np. prawo) i może być reprezentowany przez większą liczbę gatunków i tekstów (Grzmil-Tylutki 2012: 53–56).

Na uwagę zasługuje fakt, iż w myśl prezentowanych tu ustaleń dyskurs jest kategorią kształtującą systemy znaczeń. Struktura językowa i znaki uzyskują znaczenie dopiero w obszarze dyskursu, poza nim są pozbawione sensu. Każdy dyskurs bowiem formułuje własne znaczenie, wykraczające poza definicje słownikowe. Dzięki temu sensy dyskursywne przynależą do określonego typu dyskursu i stają się jego znakami interpretowanymi przez pryzmat działań i doświadczeń wspólnotowych (Grzmil-Tylutki 2012: 49–50). Użycie odpowiedniego kodu nadającego znaczenie dyskursywne reguluje pozycja ideologiczna, (dyskurs lewicowy, sanacyjny), typ dyskursu związany z obszarem aktywności społecznej (dyskurs dziennikarski, religijny), kategoria podmiotowa (dyskurs dzieci, sędziów), dominująca funkcja języka (dyskurs polemiczny, ludyczny) (Grzmil-Tylutki 2010: 23).

Wypracowana w kręgu francuskojęzycznym teoria dyskursu z pewnością podnosi kilka istotnych dla badań komunikacyjnych kwestii. Przede wszystkim skupia się na warunkach powstawania wypowiedzi, co przywodzi na myśl postulaty formułowane przez Foucaulta w tzw. okresie archeologicznym. Odrzuca także słownikowe znaczenie na rzecz jego dyskursywnych aktualizacji różniących się w zależności od typu dyskursu. Wątpliwości budzi jednak zakładane odniesienie do norm społeczno-językowych jako mechanizmu kształtującego użycie języka w taki sposób, by były one adekwatne i bezpieczne. Zachowania językowe i kształtujące je parametry, jak: pozycja podmiotów, sytuacja aktu komunikacji, intencja i cel są przedmiotem

zainteresowań pragma- i socjolingwistyki. Badanie aktów komunikacji z perspektywy norm społeczno-językowych nawiązuje ponadto do uprawianej na polskim gruncie stylistyki funkcjonalnej. Francuska teoria dyskursu oferuje więc, w mojej opinii, zbyt wąski kontekst poznawczy, wykazuje też punkty wspólne z innymi paradygmatami, dlatego nie wydaje się aż tak poznawczo atrakcyjna. Wydaje się, że w cieniu pozostaną działania komunikacyjne dyskryminujące, wykluczające, posługujące się językiem nienawiści, a więc te, które łamią obowiązujące normy społeczne, gdyż nie można wyjaśnić mechanizmów ich powstawania, odnosząc się do norm społeczno-językowych. Aby to uczynić, należy włączyć czynniki światopoglądowe, aksjologiczne, uwzględnić interesy społeczne, które pozwolą na pełny opis, a z których francuska analiza dyskursu rezygnuje. Dlatego też postulowałabym zastąpienie kategorii norm społecznych normami dyskursywnymi decydującymi o konstruowaniu wypowiedzi, które są wypadkową kontekstu społeczno-kulturowo-ideologicznego postrzeganego nieco szerzej niż proponuje to francuska teoria dyskursu. Takie myślenie oddala od skupiania się na „skonwencjonalizowanych użyciach języka” (Grzmil-Tylutki 2012: 49), a przenosi uwagę na (inter)subiektywne jego funkcjonowanie we wspólnocie dyskursywnej, której tożsamość buduje nie tylko instytucjonalność jako domena aktywności społecznej, ale podzielana wizja świata, system wartości, przekonania i postawy. Odwołanie się do tych czynników, które za van Dijkem można nazwać kontekstem globalnym (por. van Dijk 2001), dopiero pozwala uchwycić dyskursywne różnice w kształtowaniu się znaczenia.

Przybliżając koncepcję dyskursu wyrosłą na gruncie francuskim, nie sposób nie wspomnieć o teorii dyskursu wypracowanej przez Michaela Foucaulta, za sprawą którego – jak pisze Paweł Śpiewak (2002: 18) – słowo dyskurs stało się we współczesnej humanistyce modne i powszechne. Koncepcja dyskursu rozwijana w pracach Foucaulta podlegała zmianom. W tzw. okresie archeologicznym poszukuje on odpowiedzi na pytanie, dlaczego poszczególne teksty powstały w danym miejscu i czasie, a więc w taki a nie inny sposób zostały wygenerowane w określonych warunkach i przy pomocy określonych reguł (Foucault 2002a: 50–51, 76). Przedmiotem jego zainteresowania są systemy wiedzy naukowej tworzone w epoce klasycznej i reguły formacyjne odpowiadające za struktury poszczególnych dyskursów. Natomiast w pismach genealogicznych analizuje władzę, podmiotowość i kompleksy władzy / wiedzy. Celem badań jest to, co zostało wykluczone

z dyskursów z powodu oddziaływania władzy i systemów dominacji (Howarth 2008: 83, 87).

Prace Foucaulta pokazują ewolucję proponowanej przez niego teorii dyskursu, ale nie dają jednej i konkretnej jego definicji. Zawierają natomiast rozproszone w tekście uwagi na temat właściwych mu parametrów i wniosków, jakie na temat zjawisk społecznych można sformułować, analizując dyskurs. I tak w *Archeologii wiedzy* (2002a) pisze Foucault, iż „dyskurs to zbiór wszystkich wypowiedzi traktowanych jako zdarzenie, a więc dziejących się w określonej sytuacji i okolicznościach” (tamże: 50), ale także „stosunki między wypowiedziami” (tamże: 56). Wypowiedzi rozpatrywane są w kontekście innych, występujących przed nimi lub po nich następujących oraz z uwagi na wywołujące je sytuacje i zapowiadane konsekwencje. W archeologicznym projekcie istotne jest dla Foucaulta uchwycenie historycznych uwarunkowań istnienia wypowiedzi, a także zależności między wypowiedziami oraz między wypowiedziami a zdarzeniami politycznymi i społecznymi. Wskazanie czynników organizujących dyskurs pozwala na zgrupowanie ich w jednostki wyższego rzędu – zespoły dyskursywne, które mogą konstruować dyskurs na podstawie określonych reguł. Istnienie wzajemnych relacji między dyskursem a zespołami dyskursywnymi prowadzi Foucaulta do ważnej konstatacji, iż dyskurs jest uzależniony od wspólnoty, która go tworzy (tamże: 52–53). Tak pojmowany dyskurs składa się z czterech elementów: przedmiotów, miejsc, z których padają wypowiedzi, pojęć uwikłanych w formowanie się dyskursu oraz motywów i teorii, jakie z nich powstają (Howarth 2008: 87). W kontekście współczesnych badań nad dyskursem szczególną uwagę warto skierować na refleksje Foucaulta odnoszące się do relacji dyskursu i przedmiotów dyskursu, których dotyczą wypowiedzi. Przedmioty są konstytuowane na podstawie reguł rządzących dyskursem. Co istotne, nie odsyłają one do znaków rzeczywistości i ich pierwotnego znaczenia, lecz są przez dyskurs formowane, istnieją w ramach dyskursu. Są czymś więcej niż oznaczeniem rzeczy, i jak pisze Foucault, „to więcej trzeba opisać” (Foucault 2002a: 76). Krytyczna analiza dyskursu i współczesna myśl socjologiczna (Fairclough, Laclau i Mouffe), badająca fenomeny społeczne w oparciu o paradygmat dyskursywny, podobne założenie czyni cechą definicyjną dyskursu. Dyskurs w takim ujęciu pojmowany jest jako kategoria modelująca (Witosz 2012a: 325), nadająca znaczenie fragmentom rzeczywistości społecznej czy kształtująca tożsamość podmiotów i przedmiotów (por. Fairclough 1995). Foucaultowska teoria

podmiotu, w myśl której jest on reprezentacją pozycji instytucjonalnej, z której się wypowiada (Howarth 2008: 89), także znajduje swe reinterpretacje we współczesnej humanistyce. Wymiar instytucjonalny jest jednym z ważniejszych parametrów dyskursu (Witosz 2012b: 65) i stanowi podstawę dyferencjacji i typologii dyskursów funkcjonujących w przestrzeni społecznej (np. dyskurs kościelny, akademicki, por. Poprawa 2012: 93).

Angloamerykańska koncepcja dyskursu wyłania się głównie z prac T. van Dijka, w Polsce popularyzowana jest przez Annę Duszak. Holenderski uczony definiuje dyskurs jako zdarzenie językowe z jego funkcjonalnymi aspektami obejmującymi cel, okoliczności aktu komunikacji i jego podmiot. Prócz ściśle językowego wymiaru dyskursu, obejmującego użycie języka, włącza w zakres nowej kategorii badawczej także interakcyjność i przekazywanie idei. Uwzględnia więc pragmatyczny kontekst komunikacji, ale także kieruje uwagę na te czynniki pozajęzykowe, jak np. przekonania żywione przez komunikujące się podmioty, które decydują o wyborze środków językowych i kształtują wyłaniające się z nich wyobrażenie o świecie (van Dijk 2001: 10). Dla Duszak dyskurs to wypowiedź w kontekście. Autorka dowodzi, iż wprowadzenie kategorii dyskursu umożliwia całościowe spojrzenie na komunikację, stawia w centrum zainteresowania nie tylko werbalizację aktu komunikacji (tekst), ale też jego uczestników i sytuację użycia języka (Duszak 1998: 19). Dla warszawskiej badaczki konsekwencją podejścia dyskursywnego stosowanego do analiz komunikacji jest ujawnienie procesualnego jej charakteru i przeformułowanie koncepcji tekstu, który traci swą autonomię, a staje się kwestią subiektywnej oceny podmiotu.

Anglosaska teoria – w wielu miejscach – stoi w sprzeczności z wypracowanym na gruncie polskim ujęciem kategorii tekstu, które akcentuje obecność czynników pragmatycznych zarówno w procesie jego tworzenia, jak i interpretacji (por. Witosz 2007). Utożsamianie dyskursu z tekstem / wypowiedzią (van Dijk 2001, Duszak 1998) prowadzi do dublowania pojęć (Witosz 2014) bez wprowadzenia dodatkowych walorów poznawczo-interpretacyjnych. Jednakże interpretacyjnie nośne jest spoglądanie na powiązania między działaniami komunikacyjnymi a sytuacją społeczną proponowane przez van Dijka. Jak zauważa holenderski badacz, dla wytwarzania i odbierania dyskursu znaczące są dwa rodzaje kontekstu. Pierwszy z nich, nazwany przez uczonego lokalnym, tworzą następujące parametry: czas, miejsce, okoliczności, uczestnicy i ich role komunikacyjne i społeczne, intencje,

cele. Rozpatrujemy je w ramach pragmatycznego podejścia do języka, przy obecnym stanie badań nie stanowią więc metodologicznego *novum*. Gdy chcemy jednak ukazać społeczny wymiar dyskursu, a także wtedy, gdy komunikowanie traktujemy jako działanie konstytuujące sposób postępowania i procedury organizacyjne czy instytucjonalne bądź gdy komunikujące się podmioty to przedstawiciele społecznych kategorii, grup czy instytucji, przyglądamy się kontekstowi globalnemu. Bierzemy wówczas pod uwagę aspekty związane ze społeczeństwem i kulturą, wśród których wymieniamy van Dijk stosunki społeczne, opinie i ideologie, stosunki władzy (van Dijk 2001: 28–29). Również kontekst globalny ma, w koncepcji van Dijka, charakter pragmatyczny i odnosi się do okoliczności, w jakich powstaje wypowiedź czy akt mowy. Wynika to, jak już wspominałam, z traktowania przez badacza dyskursu jako zdarzenia komunikacyjnego i rozpatrywania go we wszystkich wymiarach. Jednakże wykładniki kontekstu globalnego, prócz funkcji regulującej przebieg komunikacji zgodnie ze społecznym „przymusem”, mogą także kształtować dyskursywny obraz przedmiotu komunikacji, czyli, posługując się terminem zaczerpniętym z konstruktywistycznej teorii komunikacji Fleischera, fundować tzw. drugą rzeczywistość (Fleischer 2008). Rozpatrywane w takim wymiarze niosą istotną nową wartość dla analizy dyskursu.

Do szczegółowego omówienia angloamerykańskiej teorii dyskursu powrócę jeszcze w kolejnym rozdziale, powyżej przedstawiam jedynie podstawowe założenia tej konceptualizacji, umieszczając je obok innych tradycji badawczych mających za przedmiot analizę dyskursu. Tymczasem warto kilka uwag poświęcić naszej rodzimej tradycji, która także wnosi do teorii dyskursu ważne ustalenia.

Podstawy badań nad dyskursem w tradycji sławistycznej wyrastają ze strukturalistycznego paradygmatu stylistyki funkcjonalnej. Polscy lingwiści czerpiący z orientacji funkcjonalnej akcentują podobieństwo kategorii stylu funkcjonalnego i dyskursu. Założenie Praskiego Koła Lingwistycznego o tym, że funkcję języka kreują okoliczności jego użycia, stało się inspiracją do powiązania badań języka z rzeczywistością pozajęzykową i przyjęcia perspektywy komunikacyjnej (Witosz 2012b: 66–67). Prażanie definiowali strukturę jako kategorię podatną na zmiany, więc dynamiczną. Mimo że utrzymywali podział de Saussure'a na *langue* i *parole*, to dostrzegali możliwość wzajemnego przekraczania wyznaczających je granic – mowa zanurzona jest kontekście społecznym, normy *langue* aktualizują się w jednostkowym użyciu, ale są też przez użytkowników

języka kształtowane. Odwołanie się do społecznej funkcji języka spowodowało, że badacze przestali spoglądać na system językowy jako na całość samą w sobie, a zaczęli przyglądać się językowi z perspektywy jego funkcjonalności. Doprowadziło to do powiązania wypowiedzi z kontekstem użycia, który stał się podstawą klasyfikacji języków funkcjonalnych. Tym samym na dalszym planie znalazły się środki formalnojęzykowe. Także analiza faktów językowych, a w związku z tym metodologia służąca opisowi użycia języka, nie jego systemu, pokazuje bliskie związki z kategorią dyskursu, która koncentruje się przecież na instytucjonalnym, społeczno-kulturowym wymiarze języka. Choć strukturalizm badający abstrakcyjny system języka odrzucał wszelkie związki z rzeczywistością pozajęzykową, sferą społeczną i psychiczną, badacze z Praskiego Koła wpisali w krąg swoich zainteresowań kategorię podmiotu. Ekspozowanie intencji mówiącego stało się bowiem istotnym parametrem przy takim przedmiocie analiz, jakim jest mowa. Zwrócono więc uwagę na styl indywidualny i role komunikacyjne, które mogą być modyfikowane przez mówiących (Witosz 2012a: 334–338). Jak pisze Bożena Witosz:

obserwowane w dzisiejszej metodologii stylistyki zespolenie funkcjonalnego i antropologicznego podejścia do przedmiotu lingwistyki mogło się dokonać m.in. dzięki postawie badawczej przedstawicieli praskiej stylistyki i stworzonych przez nich zrębom stylistyki funkcjonalnej (Witosz 2012a: 338–339).

Współczesna komunikacyjnie zorientowana stylistyka zwróciła swoje zainteresowanie w stronę kontekstu z uwarunkowaniami społeczno-sytuacyjnymi, kognitywnymi i kulturowymi, co doprowadziło do przeformułowania myślenia o stylach funkcjonalnych i wyodrębniania ich na podstawie wskazania domen, w których koncentrują się działania społeczne. Stąd też mówi się o sferze doświadczeń potocznych, religii, nauki, polityki itp., a w miejscu środków językowych jako jedynych wyznaczników stylu pojawiają się czynniki ekstralingwistyczne, wśród których należy wymienić składniki: społeczno-sytuacyjny i podmiotowo-ideologiczny. Oba są eksponentem kontekstu kulturowego, punktu widzenia i wizji świata. I tu właśnie należy upatrywać związków między kategoriami stylu i dyskursu: uwzględniają różne obrazy świata, postawy, typy racjonalności, schematy działania niezbędne dla realizacji określonych celów

komunikacji (Witosz 2012b: 66–68). Rozpatrywanie dyskursu jako „zinstytucjonalizowanego typu praktyki społecznej” nadaje mu status kategorii funkcjonującej na poziomie idealizacji, której reguły – aktualizowane w konkretnych tekstach – modelują sposoby użycia języka w określonych sytuacjach (Witosz 2012a: 326). Tę samą funkcję pełnią wspomniane wartości stylu definiowane przez Bartmińskiego jako „zespół treści światopoglądowych, które są pochodną przyjętego przez użytkownika języka punktu widzenia” (Bartmiński 1981: 34).

Oprócz scalania opisu zachowań językowych i kontekstu społeczno-kulturowego do wspólnych wyznaczników kategorii stylu i dyskursu włączyć należy ich otwartość (nieostrość) wynikającą z procesualności aktu mowy i jego niestabilnej struktury. Dlatego też zadanie stojące przed badaczami komunikacji społecznej w jej wymiarze stylistycznym i dyskursywnym polega na ustaleniu reguł stylu i dyskursu umożliwiających ich dystrybucję w przestrzeni komunikacyjnej. Otwartość obu kategorii powoduje ich wzajemne przenikanie się, co oznacza, że styl może być konstruowany przez elementy właściwie określonym typom dyskursów, dyskursy z kolei wykorzystują parametry pojawiające się w konceptualizacji stylu (Witosz 2012a: 328).

O podobieństwie stylu i dyskursu świadczą również strategie analityczne – badacze w pierwszej kolejności zajmują się podmiotami dyskursu, ich rolami komunikacyjnymi, interakcją, które zanurzone są w rzeczywistości społeczno-kulturowej.

Mimo wskazanych tu punktów stycznych stylu i dyskursu nie należy obu kategorii całkowicie ze sobą utożsamiać. Styl funkcjonalny nadal pozostaje w centrum zainteresowań wyłącznie językoznawców, podczas gdy kategoria dyskursu jest anektowana przez badaczy reprezentujących różne dyscypliny badawcze. Istotny jest też fakt, że kryterium typologicznym dyskursu oprócz domeny społecznej są także czynniki ideologiczne czy tematyczne. Analizując sferę użycia, przyjmujemy jedną, wybraną perspektywę badawczą (stylistyczną bądź dyskursologiczną) jako dominującą ramę interpretacyjną (Witosz 2012a: 332–333).

Analiza dyskursu, dążąc do pełnego opisu zjawisk komunikacyjnych, zakłada integrację metod i teorii wypracowanych przez różne dziedziny nauki, m.in. przez lingwistykę, socjologię, psycholingwistykę. Efektem starań wypracowania paradygmatu ujmującego w sposób wieloaspektowy funkcjonowanie języka w społeczeństwie jest projekt interdyscyplinarnego podejścia do dyskursu w ramach

KAD, którego narodzin jesteśmy świadkami. Mimo to poszczególne dyscypliny badają dyskurs z perspektywy własnych zainteresowań, a KAD nie wypracowała sobie ugruntowanej pozycji w tradycji badawczej, narażając się na zarzut zatracenia obiektywnego charakteru nauki (por. Wodak 2008: 189, Fairclough, Wodak 2008: 1048). Zaletą tej perspektywy badawczej jest jednak mocne akcentowanie społecznego charakteru języka i dyskursu. Fairclough stwierdza, że wszystko, co ludzie robią za pomocą języka, ma umocowanie społeczne i pociąga za sobą konsekwencje społeczne. Język jest więc częścią społeczeństwa, procesem o charakterze społecznym determinowanym przez niejęzykowe czynniki (Otrocki 2006: 141). Krytyczna analiza dyskursu podkreśla bowiem kluczową rolę znaczenia i rozumienia w wyjaśnianiu świata społecznego. Działanie jednostek wiąże się z reprodukowaniem i przekształcaniem stosunków społecznych, a relacje między nimi mają charakter dialektyczny (Howarth 2008: 16–17).

W wyniku postrzegania języka jako formy społecznego działania przedmiotem badań KAD staje się interakcja społeczna, przynajmniej częściowo mająca charakter językowy. Prowadzi to do rozumienia dyskursu jako całościowego procesu społecznej interakcji, której częścią jest tekst pojmowany zarówno jako to, co zostało napisane, jak i to, co zostało powiedziane. Proces z kolei obejmuje produkcję i interpretację tekstu, które są zależne od reprezentacji mentalnych utrwalonych w umyśle użytkowników, wykorzystywanych w procesie tworzenia i interpretowania. Reprezentacje mentalne mają charakter społeczny, są wytwarzane dzięki relacjom społecznym i aktualizują się w praktykach społecznych, także w dyskursie. Zadaniem badaczy dyskursu jest więc analiza relacji między tekstem, procesem jego wytwarzania i interpretowania oraz społecznymi uwarunkowaniami, do których zalicza się zarówno bezpośredni kontekst sytuacyjny, jak i bardziej odległy wymiar instytucjonalny (Fairclough 2001: 20–21).

Analiza dyskursu z perspektywy KAD ma również doprowadzić do ujawniania leżących u podstaw języka relacji władzy. Ponieważ dyskurs jest formą praktyki społecznej, ma zdolność do wpływania na rzeczywistość społeczną, gdyż kształtuje sytuacje, przedmioty wiedzy, tożsamości, ustanawia relacje między ludźmi i grupami ludzi. Profilowanie przedmiotów i pozycjonowanie ludzi dokonujące się w dyskursach ma także skutki ideologiczne w tym sensie, że może podtrzymywać i wspierać tworzenie nierównych relacji. Nastawienie na wydobycie tych „nieprzejrzystych aspektów dyskursu” sprawia, że dla przedstawicieli KAD ta

perspektywa badawcza stanowi formę interwencji w stosunki społeczne, naukę nastawioną na zmienianie świata (Fairclough, Wodak 2006: 1047–1048).

KAD, powtórzę raz jeszcze, analizuje teksty i interakcje w kontekście społecznym, nie rozpoczyna jednak swych badań od materiału językowego, lecz punktem wyjścia czyni problemy społeczne wskazywane przez socjologów czy politologów. Mają one wymiar semiotyczny, ponieważ semioza jest elementem życia społecznego i wchodzi w dialektyczny związek z innymi procesami społecznymi (np. nierównymi relacjami władzy). Nie miejsce tu na bardziej szczegółowe referowanie teoretycznych założeń KAD, zostanie to bowiem uczynione w kolejnym rozdziale, w tym miejscu chciałabym wspomnieć jeszcze o jednym aspekcie tego programu badawczego. To, co wg przedstawicieli KAD przesądza o walorach ich metody, to właśnie wyjście poza ramy tekstu / interakcji i włączenie ich cech w proces życia społecznego (Fairclough 2001: 26–27).

Kategoria dyskursu – próba konceptualizacji pojęcia

Istnieje wiele różnych koncepcji dyskursu i metodologicznych propozycji jego analizy inspirowanych różnymi źródłami i tradycjami badawczymi. Decyzja o tym, jaki kierunek myślenia o dyskursie wybrać, należy więc do badacza, który powinien dostosować swój wybór do przedmiotu analizy i celów, jakie chce osiągnąć. Jednakże sposób rozumienia kategorii dyskursu jest nieodłącznie związany ze sposobem konceptualizacji kategorii tekstu.

Spojrzenie na tekst jak na proces (zarówno tworzenia, jak i interpretowania), a nie produkt z wpisanym w ciąg zdań gotowym znaczeniem, zakładający bierność odbiorcy, stanowi konsekwencję przełomowych prac Searle'a i Grice'a (Searle 1987, Grice 1980). Ogromne znaczenie dla lingwistyki tekstu miała też praca de Beaugrande'a i Dresslera (1990). Badacze ci stwierdzają, że tekstowość jest kategorią względną i stopniowalną. Wyznaczniki tekstu, jak akceptabilność czy intencjonalność, nakazują przyznać decydującą rolę w ocenie stopnia tekstowości odbiorcy. To odbiorca decyduje również o poziomie spójności, odczytuje intencje i funkcje tekstu zamierzone przez nadawcę. Taka koncepcja tekstu zakłada uwzględnienie podmiotowości oraz czynników zewnętrznych w badaniach tekstologicznych (por. de Beaugrande, Dressler 1990), a więc całościowy ogląd zjawisk komunikacji.

Nowoczesna koncepcja tekstu wypracowana przez Marię Renatę Mayenową i Andrzeja Bogusławskiego, bliska ustaleniom de Beaugrande'a i Dresslera, nazywana jest pragmatyczną (Dobrzyńska 2004: 39). Zakłada ona, że tekst nie może być traktowany jako gotowy produkt komunikacji, lecz ma charakter procesualny. Dla odbiorcy jest zadaniem do spójnego odczytania, zadaniem interpretacyjnym, które wpisane jest w strukturę tekstu (por. Witosz 2007, Dobrzyńska 2004). *Novum* w pragmatycznej konceptualizacji tekstu stanowi właśnie koncepcja jego spójności, rozumiana jako kategoria stopniowalna i uzależniona od kompetencji odbiorcy. Polscy badacze, podobnie jak niemieccy autorzy, wyróżniają spójność strukturalną realizującą się przez sieć nawiązań leksykalnych (kohezję) oraz treściową spoistość tekstu – koherencję. Ten typ spójności wykorzystuje czynniki sytuacyjne, pozajęzykowe, aktualizuje wiedzę pragmatyczną interpretatora. Nawet jeśli w tekście brak strukturalnych wykładników wzajemnego powiązania zdań lub występują

w nim luki na poziomie przekazywanych informacji, odbiorca wydobywa je dzięki posiadanej wiedzy encyklopedycznej i doświadczeniu życiowemu. Decyduje tym samym, w drodze interpretacji tekstu i własnej aktywności intelektualnej, o treściowej spójności tekstu (Dobrzyńska 2004: 39, Bellert 2004: 183, por. też Mayenowa 1971). Tak rozumiana spójność jest kategorią zewnętrzną wobec tekstu, „zasadą interpretacyjną”, ponieważ nie wynika z reguł produkowania i interpretowania tekstu, lecz z kontekstu komunikacyjnego i aktywności interpretacyjnej odbiorcy (Witosz 2007: 6). W tym miejscu podkreślić należy, że rozwój pragmatyki i wykorzystanie jej osiągnięć do teoretycznego oglądu tekstu doprowadziły do skierowania uwagi na czynnik ludzki, będący, jak już wspominałam, jednym z istotniejszych parametrów tekstu. Definiuje się bowiem tekst jako proces kierowany przez intersubiektywne oceny uczestników aktu komunikacji, rezygnując z uznania go za gotowy produkt podlegający obiektywnemu osądowi (Duszak 1998: 29).

Stanowisko pragmatyczne, eksponujące spójność (koherencję) tekstu, pozwala na zdefiniowanie go jako „ciągu zdań uznanych za całościowy komunikat”, którego funkcją jest przekazywanie informacji. Konsekwencją takiego założenia jest uznanie tekstu za jeden złożony znak, a co za tym idzie – konieczność jego delimitacji, czyli wyznaczenia granic tekstu. Rozpoznanie początku i końca ma istotne znaczenie dla rozumienia tekstu i przebiegu komunikacji (Dobrzyńska 2004: 40–41).

Jak zaznacza Witosz, zasługą rodzimego podejścia jest funkcjonalna perspektywa oglądu i włączenie w przedmiot zainteresowań badań teoritextowych jednostek komunikacyjnych niezależnie od formy przekazu (Witosz 2007: 7). W polskiej teorii tekstu nie przyjął się bowiem podział na teksty (pisane) i wypowiedzi (mówione), mimo iż w powszechnej świadomości takie rozróżnienie funkcjonuje. Oba określenia bywają stosowane wymiennie na oznaczenie werbalnych całości komunikacyjnych (Dobrzyńska 2004: 38). Paradygmat pragmatyczny, wzbogacany na przestrzeni lat osiągnięciami takich dyscyplin, jak genologia czy stylistyka funkcjonalna, ukazał również interakcyjny, procesualny, sytuacyjny i celowościowy charakter tekstu (Witosz 2007: 9,13).

Pragmatyczna koncepcja tekstu umożliwiła spojrzenie nań w kategoriach nieostrości i otwartości. Pierwsza z nich jest pochodną postrzegania tekstu jako jednostki złożonej, łączącej poziom formalny, semantyczny, pragmatyczny i stylistyczny. Poza tym we współczesnej przestrzeni kulturowej tekst funkcjonuje

w aspekcie komunikacyjno-semiotycznym jako wiązka różnych kodów semiotycznych. Wielość i różnorodność budujących warstwy tekstu elementów powoduje, że nie są one stałe i obligatoryjne, a fakultatywne i stopniowalne (Witosz 2009a: 17–18). Spojrzenie na tekst przez pryzmat prototypu implikuje gradację cech tekstowych i płynność kategorii. Tym samym pozwala wyróżnić teksty mniej lub bardziej bliskie prototypowi, a relatywność oceny stopnia tekstowości konkretnego egzemplarza jest wynikiem intersubiektywizmu – kwalifikacji dokonywanej przez podmioty komunikacji (Duszak 1998: 37).

Uzasadniając tezę o otwartości, powrócić należy do referowanej już spójności semantycznej (koherencji), która staje się najważniejszym wyznacznikiem tekstowości. Uspójnianie struktury znaczeniowej tekstu, wypełnianie luk informacyjnych, odczytywanie znaczeń presuponowanych, ukrywanych pod strukturą formalną, dzięki aktywnej lekturze buduje warstwę semantyczną, która wobec tego musi być ujmowana jako konstrukt intepretatora, nie jako składnik inherentny tekstu. Tak więc otwartość tekstu i jego dynamika przejawia się w możliwościach subiektywnych odczytań w określonych kontekstach komunikacyjnych (Witosz 2009a: 18–19, 22) i jest rezultatem podmiotowej orientacji w lingwistyce tekstu.

Refleksja na temat relacji kategorii tekstu i dyskursu oraz konceptualizacji obu pojęć w literaturze przedmiotu wymaga odniesienia się do uwag Anny Duszak i Janiny Labochy, które przedstawiają własne propozycje teoretyczne będące punktem odniesienia dla wyboru drogi teoretyczno-metodologicznej, jaką podążać będą w swych analizach. Konceptualizowanie tekstu przez Janinę Labochę zasadniczo odbiega od pragmatycznej koncepcji wypracowanej w ramach polskiej lingwistyki tekstu. Podstawowej różnicy należy upatrywać w ujmowaniu przez krakowską badaczkę tekstu jako produktu, wytworu komunikacji, a nie procesu. Pod względem formy przekazu do kategorii tekstu zaliczane są komunikaty pisane, których cechą jest oderwanie od kontekstu ich wytwarzania. Komunikaty mówione, nierozzerwalnie związane z sytuacją powstawania, to wypowiedzi, ulotne i nietrwałe, ale należące do świata faktów, zjawiska istniejące w rzeczywistości. Wypowiedzi mówione (zapisane), pozbawione sytuacji aktu komunikacyjnego, są wypowiedziami okaleczonymi, ich zasady spójności zostają naruszone, a tym samym dochodzi do zakłócenia znaczenia pragmatycznego i instrukcji, które pozwalają odbiorcy zrozumieć sensy wypowiedzi. Wypowiedź mówiona, zdaniem Labochy, jest czymś

innym od tekstu, jest konkretnym bytem tworzonym w akcie komunikacji. Aby móc taką wypowiedź utożsamiać z tekstem, należy dokonać na niej zabiegów redaktorskich, to znaczy oczyścić wypowiedź z zewnętrznych zakłóceń przy zachowaniu pierwotnych cech wypowiedzi mówionej (pierwotna segmentacja, sztyk odpowiadający naturalnym przebiegom intonacyjnym itp.). Jak zaznacza badaczka, wypowiedzi pisane (teksty pisane) są swoistą formą komunikacji na odległość i również, choć oczywiście w inny sposób, odsyłają do sytuacji komunikacyjnej – miejsca i czasu jej tworzenia, a więc i autora, jego intencji projektowanych ze względu na adresata. Autor, tworząc tekst, dostosowuje go do celu komunikacji, oczekiwań odbiorcy, wybiera odpowiednią formę gatunkową (Labocha 2008: 45–48).

Labocha, raz jeszcze powtórzę, dokonuje wyraźnego rozgraniczenia między kluczowymi dla podejmowanego zagadnienia pojęciami tekstu, wypowiedzi i dyskursu. W teoretycznych rozważaniach na temat dyskursu nawiązuje do koncepcji francuskiej. Dyskurs traktuje jako odrębny byt, nieutożsamiany z tekstem ani z wypowiedzią, które należą do płaszczyzny *parole*. Domeną dyskursu jest płaszczyzna pośrednicząca między konkretnymi aktami mowy a systemem języka (*langue*). Odnosząc się do teorii drugiej rzeczywistości (Fleischer 2008, Anusiewicz, Dąbrowska, Fleischer 2000), uznaje badaczka decydujący wpływ norm kulturowych i społecznych na normy językowe, co powoduje, że dyskurs nie jest zjawiskiem indywidualnym. Charakteryzuje go interakcyjność, sytuacyjność, dynamiczność. Dyskurs jest normą, której podlega uobecniający się w tekście i wypowiedzi autor. Oddziaływanie normy na język przejawia się w determinowaniu typów, sposobów i strategii zachowań językowych przez sytuację, w jakiej powstaje wypowiedź, oraz przez status komunikujących się partnerów. Przyjmując powyżej zreferowane założenia, Labocha definiuje dyskurs jako „normę i strategię zastosowaną w procesie tworzenia tekstu i wypowiedzi”. Strategię w ujęciu Labochy tworzą właśnie wzorce społeczne i kulturowe składające się na normę (Labocha 2008: 54–60). Aktualizacja w tekście i wypowiedzi poziomu *langue* (reguł systemu) otwiera w koncepcji Labochy miejsce na poziom pośredniczący, stanowiący zbiór norm zachowań językowych dostosowany do konsytuacji, czyli na dyskurs. Labocha wykorzystuje kategorię dyskursu jako punkt wyjścia do badań nad tekstem, ponieważ dyskurs łączy w ujęciu badaczki świat tekstu ze zjawiskami pragmatycznymi: intencją, sytuacją aktu mowy, przewidywanym odbiorcą, miejscem i momentem

mówienia. Dyskurs pozwala również na ujawnienie się podmiotu wypowiedzi, który tworząc swój przekaz, dokonuje wyboru wariantów określonych zachowań. Mimo że tekst i wypowiedź mają znamiona indywidualności, to jednak powstają w oparciu o społeczno-kulturowe normy, których przestrzegać musi konstruujący akt mowy podmiot (Labocha 2008: 61).

Zatem w rozumieniu krakowskiej badaczki dyskurs to pewien model zachowań językowych, który respektuje ograniczenia społeczne i kulturowe rozpatrywane w perspektywie pragmatycznej. Zawiera reguły konstruowania tekstu i wypowiedzi dostosowane do sytuacji komunikacyjnej, podporządkowane intencjom i celom. Podmiotowość i indywidualizm nie przekraczają granic wyznaczanych przez normy społeczno-kulturowe, swoboda zachowań językowych polega wyłącznie na wyborze wariantów strategii, które mogą być aktualizowane w danej sytuacji komunikacyjnej. Widać tu wspólnotę założeń krakowskiej badaczki z francuską analizą dyskursu (por. Grzmil-Tylutki 2010).

Anna Duszak, przedstawicielka orientacji anglojęzycznej w konceptualizacji dyskursu, uznaje za teksty przekazy komunikowane w postaci graficznej i fonicznej. O byciu tekstem nie decyduje struktura formalna, długość i kompletność składniowa, tym samym zakłada autorka podejście funkcjonalne traktujące tekst jako zdarzenie komunikacyjne podlegające ograniczeniom podmiotowym, kulturowym i sytuacyjnymi (Duszak 1998: 13). Źródłem i inspiracją preferowanego podejścia do kategorii tekstu czyni badaczka prace z pogranicza semantyki, pragmatyki i filozofii języka (Searle 1987, Grice 1980) oraz przełomowe ustalenia de Beaugrande'a i Dresslera (1990). W tym miejscu rozstrzygnięcia Duszak i przywoływanych wcześniej teoretyków tekstu związanych z nowatorskimi koncepcjami Mayenowej mogą się spotkać. Jednak jak czytamy dalej w pracy warszawskiej badaczki:

(...) analiza tekstu w kontekście jest najbardziej zasadnym sposobem patrzenia na zjawiska międzyludzkiej komunikacji werbalnej. Takie właśnie całościowe spojrzenie na tekst wymaga wprowadzenia pojęcia dyskursu. Dyskurs obejmuje tu całość danego aktu komunikacji, a więc zarówno określoną werbalizację (tekst), jak i czynniki pozajęzykowe, które jej towarzyszą, tj. przede wszystkim określoną sytuację użycia oraz jej uczestników (Duszak 1998: 19).

Całościowe spojrzenie na proces komunikacji, dokonujące się pod szyldem pojęcia dyskursu, koncentruje się na dynamicznym i procesualnym charakterze

tekstów jako zjawisk komunikacyjnych. W centrum zainteresowania umieszcza Duszak teksty pisane, które dzięki perspektywie dyskursywnej uzyskują kolejny wymiar – interakcyjności. Tekst pisany również jest miejscem spotkania nadawcy i odbiorcy, zawiera więc ukryty dialog. Tekstowość zaś traktuje badaczka jako cechę stopniowalną, uzależnioną od oceny uczestników komunikacji (Duszak 1998: 19–21). Trudno nie dostrzec w tak formułowanym stanowisku też wygłaszanych przez polskich teoretyków tekstu. Stąd też pojawiają się głosy negujące zasadność wprowadzenia kategorii dyskursu na oznaczenie tak nakreślonego przedmiotu badań (Witosz 2007: 10) lub wskazujące na dublowanie pojęcia tekstu, którego specyfika polega na integracji aspektów czysto językowych z pozajęzykowymi, kontekstualnymi (Boniecka 1999: 32). Tak też chyba należałoby odczytywać posługiwanie się przez Duszak pojęciami tekstu i dyskursu, która nie dokonuje jednoznacznego ich rozgraniczenia. Ukazując ewolucję teoretycznych uzgodnień na temat tekstu – od ciągu zdań do zdarzenia komunikacyjnego – mówi o wyłanianiu się pojęcia dyskursu (1998: 19, 31), które, w kształcie proponowanym w cytowanym opracowaniu, należy uznać za synonimiczne wobec pragmatycznie zorientowanej kategorii tekstu.

Duszak neguje traktowanie przez Labochę tekstu jako gotowego produktu, postuluje postrzeganie go właśnie w kategoriach aktu komunikacji z całym repertuarem towarzyszących mu zjawisk. Badanie tekstu w kontekście, czyli werbalizacji oraz czynników pozajęzykowych, jak sytuacja komunikacyjna, charakterystyka uczestników komunikacji i ich uwikłania w normy społeczno-kulturowe, uzasadnia, zdaniem uczoney, posługiwanie się kategorią dyskursu. Definicję proponowanego rozwiązania teoretycznego, akcentującą pozajęzykowe uwarunkowania tekstu, często przedstawia się za pomocą formuły: dyskurs = tekst + kontekst. Badaczka postrzega więc dyskurs w perspektywie pragmatycznej jako formę interakcji. Wychodząc od koncepcji zaproponowanej przez Labochę, reinterpretuje wprowadzone przez krakowską uczoną pojęcie strategii, którą traktuje jako zespół wyborów dokonywanych przez nadawcę w trakcie komunikacji. Strategie mają charakter dynamiczny, uzależniony od przebiegu komunikacji, dostosowany do celów i intencji nadawcy; mogą także sterować procesem interpretacji tekstu. Zadaniem odbiorcy jest nie tyle rozpoznanie strategii, co postawienie hipotezy, o jaką strategię chodzi. Jak podkreśla Duszak, nie jest to

zadanie łatwe; trudność zależy od typu tekstów i pozatekstowych uwarunkowań (Duszak 1998: 19–21).

Zreferowane powyżej polskie koncepcje dyskursu są jednymi z pierwszych i najważniejszych lingwistycznych opracowań zagadnienia wiążących nierozzerwanie nową perspektywę badawczą z zdomowioną w rodzimej tradycji teorią tekstu. Dla wielu badaczy komunikacji ustalenia te stanowią punkt wyjścia do własnych rozważań, wyznaczając kierunki myślenia o dyskursie. Dla Tomasza Piekota, inspirowanego ustaleniami Labochy, dyskurs stanowi kategorię pośredniczącą między światem tekstów i światem uczestników komunikacji. W pragmatycznym opisie badacz upatruje możliwości wskazania skutków oddziaływania tekstów na komunikujące się podmioty, pokazania, „co tekst (jako zdarzenie komunikacyjne) robi między ludźmi”. Odpowiedzi na tak postawione pytanie dostarcza analiza stylu, kompozycji, spójności semantycznej, wyznaczników gatunkowych, sytuacji, intencji, implikatur czy wreszcie kontekstu społeczno-kulturowego (Piekot 2006: 30–31).

Jeden z najważniejszych teoretyków dyskursu, T. van Dijk, swoje teoretyczne i metodologiczne propozycje również osadza w badaniach lingwistycznych, przyjmując perspektywę pragmatyczną. Zakłada możliwość integralnego opisu wymiaru językowego, społecznego i kulturowego oraz uwzględnia interakcyjny charakter dyskursu, skupiając się na sytuacji komunikacyjnej. Holenderski uczony definiuje dyskurs jako język w użyciu, poddając obserwacji także niejęzykowe składniki, które wskazać można, odpowiadając na pytania *kto?*, *jak?*, *kiedy?* i *dlaczego?* używa danej formy językowej (van Dijk 2001:10). W takim ujęciu dyskurs należy traktować jako zdarzenie komunikacyjne i poddawać analizie nie tylko sam tekst, ale i kontekst, w jakim on powstaje: pozycje uczestników dyskursu, czas i miejsce, wyznaczone przez nie gatunki i style, intencje i cele komunikacji. Trudno nie zauważyć, że koncepcja proponowana przez Annę Duszak w dużej mierze jest próbą przeniesienia anglosaskiej teorii na grunt polski.

Wróćmy jednak do koncepcji van Dijka. Pragmatyczny opis, wyjaśnia badacz, pozwala uchwycić zdarzeniowość i sytuacyjność dyskursu, nie wyczerpuje jednak wszystkich możliwości badawczych. Odpowiednie użycie języka jest działaniem, co pokazuje teoria aktów mowy, i odbywa się w oparciu o pewne reguły i strategie nierozzerwalnie związane z celem i sytuacją komunikacyjną. Jak mówi van Dijk:

Uczestniczenie w dyskursie jest strategicznym działaniem polegającym na odpowiednim w danym kontekście wytwarzaniu dźwięków, wykonywaniu gestów, konstruowaniu semantycznych reprezentacji oraz dokonywaniu aktów mowy, jak również na angażowaniu się w interakcyjne formy zabierania głosu, wywoływanie określonych wrażeń, pertraktowaniu, przekonywaniu lub podtrzymywaniu rasistowskich uprzedzeń. (van Dijk 2001: 25)

Strategie nie mają charakteru jednostkowego i okazjonalnego, ale odznaczają się pewną regularnością w obrębie danego dyskursu. Przejawiają się głównie na płaszczyźnie języka w postaci powtarzających się jego użyć (por. Wodak 2008: 195) właściwych wspólnocie komunikacyjnej, nastawione są na realizację wyznaczonych zadań i osiągnięcie zamierzonych efektów o znaczeniu społecznym (van Dijk 2001: 25–26). Zadaniem analizy dyskursu jest nie tylko zidentyfikowanie i opisanie strategii, ale wskazanie motywacji, nie tylko tych pragmatycznych, jak intencja czy cel komunikacji, które są łatwiejsze do uchwycenia, ale także tych leżących u podstaw światopoglądu wspólnoty dyskursywnej. Wszak w swym poznawczym wymiarze dyskurs przekazuje postawy, wartości, przekonania i ideologie (van Dijk 2001: 26–28). Jest to najbardziej skomplikowany poziom dyskursu, bo wyrażający poprzez poziom języka i system pojęć ogląd świata konstytuowany w odniesieniu do orientacji ideologicznej. Odwołanie do kontekstu społecznego, kulturowego i ideologicznego pozwala na pełniejsze odczytanie sensu i funkcji zachowań językowych. Ponadto pojmując język jako formę działania społecznego, należy cele i efekty tego działania również rozpatrywać w wymiarze społecznym. Relacja między kontekstem a działaniem za pomocą języka ma więc charakter dwukierunkowy: kontekst warunkuje działania językowe, te z kolei mogą przekształcać kontekst (por. Żarski 2006: 87). Aspekt społecznego i przede wszystkim ideologicznego uwarunkowania dyskursu wydaje mi się istotny, gdyż te właśnie obszary w największym stopniu kształtują dyskursy i komunikację społeczną.

W myśl propozycji van Dijka badanie dyskursu polega na odkrywaniu relacji między tekstem a kontekstem, co było już przedmiotem zainteresowania paradygmatu socjolingwistycznego. Zarzutem wobec propozycji holenderskiego badacza jest także utożsamianie przez niego przedmiotu badawczego z kategorią badawczą, którą stanowią wypowiedź i tekst w kontekście. Zaakceptować można wskazany przedmiot analizy, jednak przemodelować trzeba myślenie o kontekście,

jeśli chce się dzięki kategorii dyskursu wnieść nowe ustalenia do wiedzy o komunikacji międzyludzkiej (Witosz 2014: 6). Wskazówek wytyczających nową ścieżkę udziela sam van Dijk, zwracając uwagę na poziom wiedzy, przekonañ, ideologiczne uwikłania komunikujących się podmiotów. Parametry te są tak istotne w konceptualizacji dyskursu, gdyż mają decydujący udział w modelowaniu zachowań językowych. One są także podstawą budowania analizy dyskursu o charakterze krytycznym, do prezentacji której jeszcze powrócę.

Zamykając przegląd lingwistycznych teorii dyskursu, chciałabym podkreślić, iż z uwagi na kolizję niektórych założeń z osiągnięciami polskiej lingwistyki tekstu, konieczne jest oddzielenie kategorii dyskursu od kategorii tekstu i wyznaczenie innych między nimi relacji niż dotąd wskazywane. Otóż dyskurs trzeba lokować na poziomie idealizacji i uznawać za kategorię kształtującą teksty, za model uwzględniający w ich tworzeniu i interpretowaniu szeroko rozumiany kontekst społeczno-kulturowy. Potraktowanie dyskursu w kategorii bytu abstrakcyjnego, wzorca, pozwala na oglądanie tekstu z perspektywy wymiaru pragmatycznego: układu nadawczo-odbiorczego, interakcji, typu sytuacji komunikacyjnej (Witosz 2009a: 69–71). Tekst jest miejscem konkretyzacji dyskursów, wybrzmiewają w nim reguły i strategie wyznaczające tożsamość poszczególnych dyskursów. Dlatego też można je (reguły i strategie) łączyć z najważniejszymi parametrami dyskursu – instytucjonalnością i ideologią – które uzyskują swą konkretyzację poprzez wyrażane oceny, wizje świata, przekonania, systemy aksjologiczne, typ wiedzy (Witosz 2012b: 65).

Po drugie, lingwistyczne teorie dyskursu, budowane w oparciu o teorię tekstu i pragmatyczną analizę zjawisk językowych, skonstruowane pod koniec XX wieku, dziś, już na początku XXI stulecia, wydają mi się niewystarczające, zwłaszcza dla opisu współczesnej przestrzeni komunikacyjnej. Kontekst społeczno-kulturowy postrzegany w badaniach komunikacji społecznej jako norma regulująca komunikację w jej wymiarze interakcyjnym, sytuacyjnym, stylistycznym czy gatunkowym nie pozwala w pełni oddać jego decydującego wpływu na przebieg procesu komunikacji. Pojmowanie kontekstu w charakterze normatywnym ogranicza możliwości badawcze występujących w polskiej przestrzeni publicznej takich zjawisk, jak język nienawiści czy język wrogości (por. Bartmiński 2010, Czyżewski 2010). Nacechowane w ten sposób teksty można rozpatrywać pod kątem stopnia realizacji bądź odchylenia od normy obowiązującej w danej sytuacji

komunikacyjnej, a przedmiotem zainteresowań badacza stają się wykładniki stylistyczne i gatunkowe. Janina Labocha, w ten sposób myśląc o roli czynników społecznych i kulturowych w wytwarzaniu tekstów i wypowiedzi, wyjaśnia:

Wiadomo na przykład, że z wielości możliwych sposobów wyrażania żądań tylko pewne struktury można stosować w kontaktach z osobami obcymi, wobec których chcemy zachować grzeczny dystans. Nieodpowiednie dla tej sytuacji są formy z trybem rozkazującym, gdyż ich użycie uniemożliwia kontakt *per pani/pan*. Formy typu: *Przesuń się pan/pani* są nacechowane i ograniczone do pewnych tylko typów kontaktu. Również niestosowne i niezbyt uprzejme są formy analitycznego trybu rozkazującego: *Niech się pan/pani przesunie*. Za odpowiednie dla takiego kontaktu uznajemy natomiast formy typu: *Proszę się przesunąć; Czy mógłby się pan przesunąć* itp. (Labocha 2008: 58–59).

Wiedza na temat wyboru fortunnych wariantów środków językowych i umiejętność tworzenia odpowiednich typów tekstów, np. bajek, anegdot czy opowieści wierzeniowych, o których pisze badaczka (Labocha 2008: 59), jest przedmiotem badań stylistyki czy genologii i nie może być, moim zdaniem, przenoszona w obszar **głównych** zainteresowań dyskursu, choć niewątpliwie analiza dyskursu z ustaleń zarówno stylistyki, jak i genologii korzysta. Ważniejsze wydaje mi się pytanie o stosowane strategie czy też, jak pisze Duszak (1998: 20–21), o postawienie hipotezy co do stosowanych strategii, ale nie rozumianych jako zbiór wzorców społecznych i kulturowych składających się na normę (Labocha 2008: 60), lecz jako próba ukierunkowania lektury przez nadawcę (Piekot 2006: 30), a dokładniej próba ukierunkowania interpretacji rzeczywistości zawartej w tekście. Istotne jest również opisanie postaw, jakie przyjmują komunikujące się podmioty, i poszukiwanie odpowiedzi na pytanie o motywację takich zachowań. Niewątpliwie są one warunkowane społecznie i kulturowo, a ich źródeł należy upatrywać w konstruowanych intersubiektywnie formacjach wiedzy: systemie wartości, światopoglądzie, ideologii. Takie podejście do kontekstu pozwala odpowiedzieć na postawione przez Tomasza Piekota: *Co teksty (dyskursy) robią między ludźmi?*, ale także otwiera możliwość wyjaśnienia, co jest przyczyną takich działań komunikacyjnych. We współczesnej przestrzeni publicznej komunikacja odbywa się między różnymi społecznościami i wspólnotami, dyskutowane są problemy i zjawiska, które dotąd nie uzyskały prawomocności publicznej (Czyżewski 1997: 13), w związku z tym sposób mówienia o nich jest kształtowany w toku debaty publicznej. Stosowane strategie mogą więc być różne w różnych wspólnotach, a ich

podstawą są ujawniane w tekstach opcje światopoglądowe (Duszak 1998: 64), dlatego za tak ważne uznaję badanie komunikacji na tle uwarunkowań społecznych, kulturowych, ale i ideologicznych. Odniesienie dyskursu do typu uwarunkowań o szerszym niż normy społeczno-językowe zakresie uzasadnia jego interakcyjny charakter i fakt, że za pomocą dyskursów ustanawiać można relacje między ludźmi i panujący ład społeczny. Wymaga to odwołania się do filozoficznej koncepcji dyskursu Foucaulta koncentrującej się na zależności między językiem a władzą pojmowaną w sensie dosłownym, jak i symbolicznym.

Zgodnie z myślą francuskiego filozofa dyskurs sprawuje bowiem władzę nad społeczeństwem, produkując nie tylko wypowiedzi, ale – za ich pomocą – systemy wiedzy (Foucault 2002b: 8, Czachur, Miller: 2012: 27). Organizuje relacje między przedmiotami, formuje je i określa porządek ich istnienia (Foucault 2002a: 71–16). Dyskurs przenosi i produkuje władzę, ale może ją też tamować. Władza nie może zaistnieć bez skorelowanego z nią pola wiedzy. Do wzajemnego dookreślenia wiedzy i władzy dochodzi właśnie w dyskursie (Howarth 2008: 123–125). Dlatego też społeczeństwa kontrolują, selekcionują, organizują wytwarzanie dyskursów za pomocą procedur (np. wykluczenia), „których rolą jest zaklinać moce i niebezpieczeństwa, zawładnąć przypadkowością zdarzeń, wymknąć się ciężkiej, niepokojącej materialności” (Foucault 2002b: 7). Mechanizmy władzy sprawowanej za pomocą dyskursu mają podstawę instytucjonalną, dla jej wzmocnienia dyskursy wypracowały systemy praktyk. Najistotniejsze jest jednak to, w jaki sposób wiedza jest stosowana w społeczeństwie, jak jest waloryzowana i rozprzestrzeniana, rozdzielana i przyznawana (Foucault 2002b: 11,13).

Mechanizmy sprawowania kontroli nad dyskursami, więc i posiadaną władzę / wiedzą, przedstawione przez Foucaulta, mogą być inspirujące dla uchwycenia zasad, na jakich współczesne wspólnoty dyskursywne formułują sądy i zezwalają lub blokują możliwość tworzenia określonych sensów, a także zapewniają dostęp do uczestnictwa w określonych typach dyskursów. Otóż możliwość formułowania, jak to określa filozof, „nowych zdań”, odbywa się zgodnie z regułami dyskursywnej „policji”. Aby sformułowane zdania móc włączyć np. do dyskursu medycznego, trzeba wpisać je w plan określonych przedmiotów, którymi interesuje się medycyna. Niezbędne jest również posługiwanie się ściśle określonym aparatem pojęciowym i technicznym oraz włączenie się w pewien rodzaj horyzontu teoretycznego (Foucault 2002b: 22–26). Oznacza to, że poszczególne typy współczesnych nam

dyskursów mogą szczególnie chętnie akceptować jako przedmiot debaty publicznej określone tematy, przekazywać w odniesieniu do nich określone treści i oceny zgodne z regułami wyznaczanymi przez opcje światopoglądowe, ideologiczne, system aksjologiczny. Na mocy tych samych reguł, w interakcji z podmiotami innych dyskursów, stosować będą praktyki i strategie podporządkowane własnym celom i interesom – utrzymaniu / przejęciu władzy, stabilizacji / zmianie porządku społecznego, prawnego, obyczajowego. I tak np. przedstawiciele dyskursu prawicowego z zaangażowaniem inicjować będą dyskusje nad katastrofą smoleńską, kondycją polskiej rodziny, rolą Kościoła w życiu publicznym i prywatnym Polaków. Niechętnie natomiast podejmą kwestie związków homoseksualnych, zapłodnienia in vitro bądź aborcji. Zmuszeni jednak do włączenia się w dyskusję przez podmioty dyskursu lewicowego czy feministycznego, profilować i wartościować będą wymienione zjawiska zgoła inaczej niż ich interlokutorzy, zmierzając do ich zdyskredytowania. Dodać należy, że tę samą strategię wykorzystają feministki i przedstawiciele lewicy, by uzasadnić swoje racje.

Dyskursy, jak wynika z powyższych ustaleń, dążąc do osiągnięcia i sprawowania władzy, kształtują zasoby wiedzy podzielanej przez daną formację, m.in. za pomocą odpowiednio wymodelowanego punktu widzenia odpowiedzialnego za dyskursywnie wyprofilowaną wizję świata. Strategiczne wykorzystanie światopoglądu i ideologii ułatwia skupienie projektowanego odbiorcy wokół prezentowanych idei i wartości, ponieważ kreuje obraz świata pożądany przez odbiorców, pozwalając tym samym na realizację celów wyznaczonych przez nadawcę (Kloch 2004: 185). Sterowanie odbiorem w taki sposób, by odbiorca utożsamiał się z zaprezentowaną interpretacją rzeczywistości (Nowak 2004: 160), jest obliczone na utrzymanie aprobaty tych aktorów społecznych, którzy są podmiotami danego dyskursu. Stanowi także ochronę przed przedostaniem się do dyskursu treści, które mogą stanowić potencjalne zagrożenie dla jego tożsamości i stabilności. Ta kwestia wydaje mi się istotna w odniesieniu do dyskursu politycznego, szczególnie wrażliwego na nastroje społeczne. Dyskursy posługują się więc mechanizmami decydującymi o tym, co w danym momencie może być powiedziane, a co nie (Foucault 2002a: 8).

W ramach omawianych mechanizmów kontroli nad dyskursami sformułował też Foucault reguły dostępu podmiotów do określonych typów dyskursów:

Chodzi o określenie warunków, na których wchodzi do gry, o narzucenie niosącym je jednostkom pewnej liczby reguł, aby – w tym właśnie miejscu – nie pozwolić, żeby wszyscy mieli do nich dostęp. (...) nikt nie wejdzie w porządek dyskursu, jeśli nie sprostą pewnym wymaganiom lub jeśli nie jest, od początku gry, uprawniony, by to czynić (Foucault 2002b: 27).

Możemy zatem być autorami nieskończonej liczby tekstów; umiejętność ich konstruowania zależy od kompetencji językowych i sytuacji życiowych. Nie możemy jednak być podmiotami nieskończonej liczby dyskursów. O tym, do jakich dyskursów mamy wstęp, decydują reguły dyskursu, nie my. By to wyjaśnić, posłużę się kolejnym przykładem. By być podmiotem dyskursu radiomaryjnego, trzeba zyskać uprawnienie na mocy reguł instytucjonalnych, a to oznacza, że musimy być członkami tej wspólnoty, a warunkiem przynależności do niej jest przede wszystkim wyznawanie określonego światopoglądu, zgoda na pewne sytuacje społeczne, jak np. przywództwo o. Rydzyka. Aby być podmiotem dyskursu teoritextowego, trzeba dysponować określoną wiedzą, być instytucjonalnie związanym z ośrodkiem naukowym, być zwolennikiem określonej opcji metodologicznej. Generatywista czy strukturalista nie będzie podmiotem krytycznej analizy dyskursu, gdyż na przeszkodzie stoi podejście do nauki i do samej kategorii dyskursu. Liczba dyskursów, do których należymy, jest zatem ograniczona.

Foucaultowi zawdzięczamy zatem założenia o warunkach dostępu do dyskursu, a dzięki filozoficznemu podejściu możliwość odsunięcia na dalszy plan aspektu lingwistycznego, by włączyć w pole dociekań ekstralingwistyczne parametry decydujące o kształtowaniu się dyskursu, warunkach uczestnictwa w nim oraz prawidłach jego działania i funkcjonowania w społeczeństwie, a także – a może przede wszystkim – mechanizmach oddziaływania na społeczeństwo. Nie można objąć naukowym opisem komunikacji społecznej w wymienionych tu aspektach, pozostając w ramach paradygmatu (pragma)lingwistycznej analizy dyskursu oferowanej przez teoretyczne koncepcje wypracowane pod koniec ubiegłego stulecia. Dlatego też nie mogę się zgodzić na traktowanie dyskursu wyłącznie jako kategorii tekstowej czy definiowanie go jako języka w użyciu bądź zdarzenia komunikacyjnego. Nie znaczy to jednakże, że trzeba całkowicie odrzucić analizę warstwy językowej dyskursów, wręcz przeciwnie – realizując plan interdyscyplinarnego podejścia, warto wykorzystać metody analizy i aparat pojęciowy wypracowane przez subdyscypliny językoznawstwa, pozostając

jednocześnie otwartym na ustalenia innych dziedzin wiedzy, wzbogacające podejście teoretyczno-metodologiczne i analityczne pod względem poznawczym.

Wyrazem owej otwartości metodologicznej będzie, jak sądzę, zwrócenie uwagi na tę właściwość dyskursu, jaką jest możliwość konstruowania rzeczywistości społecznej w pewien szczególny sposób dla podtrzymania relacji władzy. Fakt, iż konstruowanie rzeczywistości w obrębie dyskursu dokonuje się za pomocą języka uwikłanego w kontekstualne relacje, podkreślają badacze, mówiąc o dyskursie jako bycie społecznym. Kontekst pojmować należy jednak nieco inaczej, szerzej niż w pragmatyngwistyce. Tu idzie bowiem o utrwalone społecznie podstawy funkcjonowania w społeczeństwie, przekazywane przez język, a także pewne wyobrażenie społecznych sytuacji. W tym punkcie spotykają się ze sobą założenia i perspektywy badań nad dyskursem i lingwistyki kulturowej. Dzięki temu sięgnąć można do zdobyczy etnolingwistyki i wypracowanych w jej obrębie takich narzędzi analitycznych, jak językowy obraz świata, punkt wiedzenia i perspektywa.

Teoria językowego obrazu świata (JOŚ) mówiąca – ogólnie ujmując – o zawartej w języku interpretacji otaczającej nas rzeczywistości w połączeniu z przedstawioną przez Michaela Fleischera koncepcją drugiej rzeczywistości i definicją kultury (2008) stanowi nośny interpretacyjnie kontekst dla analizy dyskursu. Punktem stycznym wymienionych perspektyw badawczych jest kwestia intersubiektywnego konstruowania znaczenia w odniesieniu do warunków i ograniczeń, jakie nakłada kultura. Zaczniemy jednak od początku.

W myśl koncepcji Fleischera zarówno teksty, wypowiedzi, jak i inne produkty kultury mają charakter semiotyczny i tworzą drugą rzeczywistość, której podstawę stanowi pierwsza, dana obiektywnie. Druga rzeczywistość ma charakter interpersonalny i kolektywny, co oznacza, że nie jest sterowana przez jednostkę, lecz jest właściwa określonej wspólnotie kulturowej. Formuje się w tekstach i wypowiedziach za pomocą obrazu świata. Ma on charakter konstrukcyjny – ze znaków i wypowiedzi w różnych kulturach powstają odmienne obrazy świata, odpowiadające za funkcjonowanie społeczeństwa i kultury. Teksty bowiem same w sobie nie posiadają znaczenia, komunikujące się podmioty muszą dopiero na zasadzie umowy przypisać im określone sensy. To, jakie znaczenie zostanie skonstruowane, zależy od dyskursu, w obrębie którego ono powstaje (Anusiewicz, Dąbrowska, Fleischer 2000: 11–12).

Kategoria językowego obrazu świata pozwala opisać relacje między językiem a poznaniem oraz zależności między językiem a rzeczywistością pozajęzykową. Umożliwia odpowiedź na pytanie o to, jakie doświadczenia, wartości, normy uznawane przez społeczeństwo, jaka wiedza o świecie materialnym czy duchowym przechowywana jest w języku (Anusiewicz 2004: 261), a więc pozwala wykryć uwarunkowania społeczno-kulturowe odpowiadające za konstruowanie różnych wizji świata. Nie miejsce tu na szczegółowe referowanie ewolucji teoretycznych ujęć JOŚ, dla porządku przypomnę tylko, że po raz pierwszy w pełni sformułowana koncepcja JOŚ pojawia się w pracach Wilhelma von Humboldta (Humboldt 1968), który zauważył, że świat w swym wymiarze materialnym oraz duchowym jest przetwarzany przez języki naturalne, w wyniku czego powstaje charakterystyczna dla danej społeczności językowej wizja świata, pewien jego ogląd (Anusiewicz 2004: 265). Zwrócił uwagę niemiecki filozof na fakt, iż język to nie tylko system, lecz samoistny byt, który pośrednicząc między światem materialnym a świadomością ludzką, umożliwia odkrywanie świata i uczestnictwo w nim (Kowalska 2006: 232). Zawarte są w nim wszystkie doświadczenia, normy, wartości i sposoby wartościowania oraz nastawienie do rzeczywistości materialnej i duchowej właściwe danej społeczności komunikatywnej (Anusiewicz, Dąbrowska, Fleischer 2000: 25). W ten sposób język nie tylko kumuluje sposób postrzegania rzeczywistości, ale i to postrzeganie determinuje, narzucając określony punkt widzenia (Kowalska 2006: 234–235).

Tezy Humboldta rozwijał Leo Weisgerber, tłumacząc, że „każda wspólnota językowa jest tworzona przez wspólny obraz świata zawarty w języku ojczystym” (Anusiewicz 2004: 252). Wskazał więc na kolektywną funkcję języka, która wyraża się poprzez określony stosunek do rzeczywistości ustalony dzięki wspólnym doświadczeniom życiowym i językowym. Cel badań JOŚ zasadza się zatem na dotarciu do wiedzy, doświadczeń i wartościowania rzeczywistości przechowywanych w języku i przekazywanych z pokolenia na pokolenie (Anusiewicz 2004: 267). Zorientowanie badań na poszukiwanie znaków kolektywnej świadomości wnosi istotne treści do analizy dyskursu. Czynniki podmiotowy / instytucjonalny odgrywa przecież kluczową rolę w konstytuowaniu się określonych typów dyskursów czy pojęciowo profilowanych światów dyskursowych.

Kontynuator poglądów Weisgerbera, Gipper, podobnie jak jego mistrz, uważał, że do JOŚ można dotrzeć poprzez struktury semantyczne, kategorie gramatyczne

i syntaktyczne, warunkowane kulturowo (Anusiewicz, Dąbrowska, Fleischer 2000: 27). Warte podkreślenia w kontekście badań nad dyskursem są rozważania na temat powiązań między językiem a światopoglądem jego użytkowników. Dzięki temu można mówić nie tylko o JOŚ, ale i ideologicznym obrazie świata, który przejawia się w każdym języku (Anusiewicz, Dąbrowska, Fleischer 2000: 26). Ideologia jako składnik języka jest więc też składnikiem dyskursu, który wzbudza coraz większe zainteresowanie badaczy komunikacji (por. Kamińska-Szmaj, Piekot, Poprawa 2008).

Na gruncie lingwistyki polskiej teorię JOŚ rozwija ośrodek lubelski skupiony wokół Jerzego Bartmińskiego, dla którego JOŚ to:

Zawarta w języku interpretacja rzeczywistości, którą można ująć w postaci zespołu sądów o świecie. Mogą to być sądy bądź to utrwalone w samym języku, w jego formach gramatycznych, słownictwie, kliszowych tekstach (np. przysłów), bądź to przez formy i teksty języka implikowane (Bartmiński 2004: 104).

Wnikliwy badacz winien baczną uwagę zwrócić na pojęcie interpretacji, wokół którego buduje Bartmiński definicję JOŚ. Sam zaznacza, że obraz świata istniejący w języku nie jest odbiciem ani odwzorowaniem rzeczywistości fizycznej, ale jest to obraz, jaki powstaje dzięki aktywności umysłu podmiotu patrzącego. „Utrwaloną w ten sposób charakterystykę rzeczy najlepiej oddaje właśnie termin interpretacja” (Bartmiński 2004: 105). Implikuje on bowiem pewien subiektywizm w ujmowaniu świata, co powoduje, że w różnych tekstach mogą występować odmienne, zależne od podmiotu patrzącego sądy o świecie. Odmienne sposoby widzenia świata nie są determinowane wyłącznie przez własności struktury danego języka naturalnego, ale też przez czynniki pozajęzykowe, jak: warunki zewnętrzne, w jakich funkcjonują określone grupy społeczne, czy indywidualne właściwości percepcyjne i poznawcze człowieka, doświadczenia zdobyte na drodze obcowania ze światem, dziedzictwo kulturowe. Uzależniona kontekstualnie interpretacja świata to innymi słowy „jego segmentacja, opis, uporządkowanie i zazwyczaj ocena”, która jest manifestacją ludzkiej natury – człowiek bowiem zwykle wartościuje wszystko, co znajduje się wokół niego i dotyczy go w sposób mniej lub bardziej bezpośredni (Maćkiewicz 1999: 12).

Tak konceptualizowany JOŚ jest częścią kulturowego obrazu świata (KOŚ) zawierającego treści i wzorce kultury, zakodowane w języku ujęcie rzeczywistości

i system aksjologiczno-normatywny. Hierarchia wartości i systemy znaczeń znajdują bowiem odzwierciedlenie w języku, który organizuje i reguluje zachowania społeczne, a także zapewnia dostęp do świata już zdefiniowanego i wymodelowanego. Jest nośnikiem, przekąźnikiem, ale też zbiorem wartości, norm, ocen wyznaczających przekonania, działania, organizujących system etyczno-normatywny. W tym sensie język jest składnikiem kultury, która w porządku ideacyjnym oznacza zachowania i postawy społeczne, systemy wartości, wartościowań, normy i oceny, sposoby konceptualizacji i kategoryzacji rzeczywistości, różne punkty widzenia (Anusiewicz, Dąbrowska, Fleischer 2000: 20– 21). Konstruktywistyczna teoria języka i kultury oraz etnolingwistyka integrują myślenie o języku ze zjawiskami społecznymi i kulturowymi, co niesie dla badaczy dyskursu uwzględniających aspekt lingwistyczny ogromne korzyści nie tylko teoretyczne, ale i metodologiczne. Aparat pojęciowy wypracowany przez lingwistykę kulturową staje się ważnym narzędziem, po który coraz częściej sięgają badacze dyskursu publicznego, zwłaszcza gdy kryterium wyodrębniania przedmiotu badań staje się ideologia lub temat (Witosz 2012b: 70, por. też Czachur 2011).

Szczególnie przydatne pod względem analitycznym okazują się kategorie punktu widzenia i profilowania. Określony sposób widzenia świata powstaje w drodze interpretacji (Bartmiński, 2004: 104), co implikuje istnienie podmiotu interpretującego, pośredniczącego między językiem a światem fizycznym. Aktywność podmiotu powoduje, że JOŚ ma charakter subiektywny; jak pisze Bartmiński, wizja świata ujawniająca się na płaszczyźnie językowej jest zawsze czyjaś (Bartmiński, 2004: 10), gdyż otaczająca nas rzeczywistość to zmienne i ruchliwe kontinuum obejmujące nieskończoną ilość cech, aspektów i przejawów (Maćkiewicz 1999: 11). Jego uporządkowanie, sklasyfikowanie i ocena nigdy nie są obiektywne, lecz mają znamiona cech podmiotu poznającego. Poza tym wokół punktu widzenia organizowane są pozostałe kategorie: klasa, do jakiej włącza się dany element świata pozajęzykowego, eksponowany profil, wywołane konotacje czy waloryzacja są wykładnikami punktu widzenia (por. Bartmiński 2004).

Kolejna kwestia uzasadniająca przydatność kategorii punktu widzenia w badaniach nad dyskursem wiąże się z jej statusem nie tylko ściśle językowym, ale kulturowym właśnie, odsłaniającym jego relacje z różnymi sferami działalności człowieka, przypisaną mu rolę społeczną, potrzebami, wartościami. Do kształtujących go czynników zaliczyć należy pozycję społeczną, relacje z innymi,

a także poglądy, subiektywne odczucia i emocje, interesy. Wówczas, jak przekonuje Elżbieta Tabakowska, punkt widzenia jako „stosunek do różnych spraw, subiektywne opinie, oceny, przekonania, oczekiwania, przewidywania, przypuszczenia, wątpliwości, stan wiedzy, pamięć, wyobraźnię, pojmowanie, rozumienie” możemy utożsamiać ze światopoglądem, przez pryzmat którego podmiot nie tylko percypuje otaczającą go rzeczywistość, ale ją interpretuje (Tabakowska 2004: 49).

Powstaje w ten sposób subiektywnie wyprofilowany ogląd świata, to znaczy taki, który eksponuje wybrane elementy obiektu konceptualizacji. W definicji J. Bartmińskiego i S. Niebrzegowskiej profilowanie jest:

subiektywną (tj. mającą swój podmiot) operacją językowo – pojęciową, polegającą na swoistym kształtowaniu obrazu przedmiotu poprzez ujęcie go w określonych aspektach (podkategoriach, fasetach), takich jak np. pochodzenie, cechy, wygląd, funkcje, zdarzenia, przeżycia itp., w ramach pewnego typu wiedzy i zgodnie z wymogami określonego punktu widzenia (Bartmiński, Niebrzegowska 1998: 212).

Profil można potraktować zatem jako „wariant wyobrażonego przedmiotu” (Bartmiński, Niebrzegowska 2007: 102 – 103), którego cechy są konsekwencją przyjętego punktu widzenia.

Mówiąc o instrumentach analitycznych służących ukazaniu kulturowych podstaw konstruowania znaczenia, nie wolno zapomnieć o symbolach kolektywnych – znakach mających przypisane znaczenie kulturowe wykształcone przez daną manifestację kultury w oparciu o wiedzę zdobywaną w warunkowanym kulturowo procesie socjalizacji. Uczestnik komunikacji, aby prawidłowo odczytywać sensy właściwe symbolom kolektywnym, musi podzielać konstytuującą je wiedzę, gdyż znaczenie kulturowe najczęściej różni się od ogólnojęzykowego. Dodatkowo opatrzone jest wiążącym dla całej kultury pozytywnym lub negatywnym wartościowaniem (Fleischer 2003a: 28).

Zdolność do generowania nadwyżki znaczenia ma prócz wspólnoty kulturowej także wspólnota dyskursowa – mówimy wówczas o symbolach dyskursowych, definicyjnie odpowiadających symbolom kulturowym, ale mających zasięg oddziaływania w obszarze dyskursu. Symbole dyskursowe są dla dyskursów ważne, gdyż stają się dyskursywnie wyprofilowanymi obiektami, których stosowanie jest

strategiczne (Fleischer 2003a: 30). Jako takie mogą stanowić o rozpoznawalności określonego typu dyskursu i wyrażać jego tożsamość.

Aby jeszcze raz podkreślić potrzebę integracji badań nad obrazem świata konstruowanym z określonego punktu widzenia z analizą dyskursu, pragnę odwołać się do propozycji Waldemara Czachura. Badacz uznaje, że „dyskursy są pośrednikami między tym, co językowe, i tym, co społeczne i kulturowe”, i co ważniejsze, „one profilują i stabilizują z jednej strony kulturę danej społeczności, a z drugiej strony jej konstytuowaną przez język wiedzę” (Czachur 2011: 87). Wyrazem tej integracji metodologicznej jest wprowadzenie pojęcia dyskursywnego obrazu świata (DOŚ) rozumianego jako „dyskursywnie wyprofilowaną interpretację rzeczywistości, dającą się ująć w postaci zespołu sądów o świecie, o ludziach, przedmiotach i zdarzeniach”. Badacz podkreśla, iż DOŚ, stanowiąc reprezentację wiedzy, jest konstruowany przez język i negocjowany na podstawie argumentów zarówno racjonalnych, jak i emocjonalnych. Zaproponowana definicja opiera się na wprowadzonych przez Bartmińskiego kategoriach lingwistyki kulturowej i modyfikuje nieco ustalenia lubelskiego badacza. Zasadnicza różnica dotyczy obszaru, w jakim aktualizuje się obraz świata. Do tej pory badano obraz świata podzielany przez większość użytkowników języka. Akcentowano doświadczenia, system kulturowy, warunki życia utrwalone w języku, które były wspólne, powszechne. Tymczasem włączenie kategorii JOŚ w badania nad dyskursem pozwala ukazać różnice w interpretacji i ocenie rzeczywistości pozajęzykowej dokonującej się w różnych wspólnotach dyskursywnych. Dyskursy bowiem dysponują repertuarem znaków, a właściwie interpretantów, oraz reguł i norm (różnych od norm językowych), które znaki te organizują, kreując kulturową rzeczywistość danej formacji i określając jej tożsamość. Wyrazem spójności grupowej jest określony sposób wypowiedzania się przy użyciu specyficznych interpretantów (Fleischer 2003a: 24) profilujących obraz świata.

Świadomość kształtowania się odrębnych wizji rzeczywistości w obrębie wspólnot funkcjonujących w przestrzeni publicznej przemawia za przyjęciem perspektywy dyskursywnego obrazu świata. Rolą dyskursu w społeczeństwie jest nie tylko potwierdzanie i podtrzymywanie istniejących relacji społecznych, zachowań, ale i ich renegocjowanie, wprowadzanie nowych wzorców i nowych znaczeń. Stosunki społeczne są dynamiczne i to właśnie dyskurs kształtuje zmieniające się wzorce. W ramach analizy dyskursu możemy zidentyfikować różnice w tym, jak

ludzie mówią, działają i zachowują się, a także, w jaki sposób dyskursywne zwyczaje społeczności wzajemnie się kształtują i wpływają na prezentowane punkty widzenia (Lemke 1995: 16). Tak więc, konteksty społeczne konstytuujące dyskurs nie są niezmiennie, dane raz na zawsze, normy społeczne, determinujące praktyki społeczne, mogą być modyfikowane, a powstałe w ten sposób „zakłócenia” tworzą nowy porządek społeczny (van Dijk 2001: 29). Jest to niezwykle ważna konstatacja holenderskiego badacza wskazująca na dynamikę i procesualność dyskursu, ale także umożliwiającą wyjście w badaniach nad dyskursem poza parametry pragmatyczne i zwrócenie uwagi na kształtowanie przez dyskursy znaczeń społecznych. Społeczna interakcja może zatem prowadzić do zmiany poglądów, postaw, systemów wartości, stosunków władzy i dominacji, przełamywania społecznego tabu. Nie zawsze jest to proces łatwy, przebiegający bez utrudnień. To, co nowe, niezgodne z dotychczasowym doświadczeniem i pojmowaniem rzeczywistości, tradycjami i zwyczajami, a zwłaszcza opcjami ideologicznymi, powoduje szereg napięć, a nawet konfliktów. Nazywane elementy rzeczywistości symbolicznej, a więc np. patriotyzm, tożsamość, eutanazja są uzależnione od języka, bowiem są interpretowane subiektywnie przez język i indywidualnych mówiących (Grzegorzczakowa, 2009: 18). Chodzi tu o zjawiska abstrakcyjne, których niejednoznaczność definicyjna i aksjologiczna wynika z różnic światopoglądowych. W społeczeństwach demokratycznych coraz częściej podnoszone są kwestie, które do tej pory nie uzyskały prawomocności w debacie społecznej i były pomijane. W chwili, gdy zaczęły być dyskutowane publicznie, zyskują zarówno zwolenników, jak i przeciwników. Niejednokrotnie budzą kontrowersje w wielu środowiskach, ponieważ ich status nie jest do końca określony. Mimo iż takie kwestie, jak np. in vitro czy związki partnerskie są przedmiotem regulacji prawnych i występują w dyskursie politycznym, to jednak nie ma zgody co do ich jednoznacznej definicji ze względu na to, iż są poddawane nie tylko ocenie merytorycznej, ale moralnej i etycznej. W konsekwencji ich znaczenie kształtuje się na płaszczyźnie dyskursów w wyniku interakcji jako wypadkowa wielu czynników społeczno-kulturowych, w które uwikłany jest człowiek jako jednostka poznająca i interpretująca. W toku debaty publicznej, poprzez język, dynamicznie kształtuje się obraz tych składników rzeczywistości, których semantyczny wizerunek nie jest dany obiektywnie. Jego profil uzależniony jest od kontekstu komunikacyjnego oraz warunków społeczno-kulturowych i ideologicznych, w jakich rozwija się dyskurs. Pod względem

kryterium ontycznego obiekty te stanowią swoisty konstrukt językowy. Odnoszą się one raczej do treści ludzkich myśli, przekonań i poglądów, a także postaw. Są swoistymi konstruktami mentalnymi, a do realnej rzeczywistości odwołują się jedynie komponenty tych pojęć. Ustalenie schematu pojęciowego wspólnego dla różnych rozumień tego samego pojęcia nie jest łatwe, ponieważ sensy determinowane są przez poglądy mówiącego (Grzegorzczak 2009: 24–25). Jeżeli przyjmiemy za Czachurem, że przestrzeń debaty społecznej zapełniona jest różnymi dyskursami, w których uczestniczą różne podmioty reprezentujące różne stanowiska będące konsekwencją odmiennego punktu widzenia i odmiennych interesów (Czachur 2011: 83, por. też Witosz 2014), to okaże się, że niemożliwe jest skonstruowanie neutralnego obrazu takich zjawisk, podzielanego przez wszystkie podmioty uczestniczące w debacie społecznej.

Dyskursywne konstruowanie znaczenia z określonego punktu widzenia dokonywane przez podmiot mówiący uwikłany w zależności społeczno-kulturowe nie jest wolne od ideologicznie nacechowanych komponentów semantycznych. Subiektywna ocena, wartościowanie, porządkowanie rzeczywistości i ustalanie hierarchii ważności jej elementów są efektem oddziaływania ideologii. Na konstruowanie znaczenia wpływają również takie typy społecznie podzielanych reprezentacji mentalnych, jak charakterystyczna dla danej grupy wiedza i wspólna baza kulturowa. Dlatego też na gruncie nauk społecznych dyskurs definiuje się jako:

sposób nadawania znaczenia pewnemu konkretnemu obszarowi życia społecznego, postrzeganemu z określonej perspektywy (Fairclough 1995: 14, cyt. za Wodak 2008: 189)

system znaczeń kształtujący tożsamość przedmiotów i podmiotów (Laclau, Mouffe 2007: 115)

Autorzy przytoczonych definicji zakładają, że świat społeczny jest konstruowany za pomocą dyskursów (Fairclough, Duszak 2008: 8, 16, Fairclough, Mulderrig, Wodak 2011: 357–358). Każdy fragment rzeczywistości, w jakim funkcjonuje jednostka, zjawiska, zachowania i postawy społeczne są w jakiś sposób postrzegane i rozumiane, mają określone znaczenie, które nie jest obiektywne, lecz nadawane intersubiektywnie. Wróćmy jeszcze raz do wywodu badaczy:

Fakt że każdy przedmiot konstytuowany jest jako przedmiot dyskursu, nie ma nic wspólnego z problemem istnienia świata zewnętrznego wobec myśli ani z opozycją realizm

– idealizm. Trzęsienie ziemi czy spadająca cegła są niewątpliwie zaistniałymi zdarzeniami w tym sensie, że zachodzą tu i teraz, niezależnie od naszej woli. Jednak to, czy ich charakterystyka przedmiotowa konstruowana jest w kategoriach „zjawiska naturalnego” czy „wyrazu Bożego gniewu”, zależy od ustrukturywania pola dyskursywnego. Zaprzeczamy zatem nie istnieniu tego rodzaju w sferze zewnętrznej wobec myśli, lecz tezie, że mogłyby one ukonstytuować się jako przedmioty poza wszelkimi dyskursywnymi warunkami pojawiania się (Laclau, Mouffe, 2007: 115).

Niezwykle ważna dla podejmowanej tu próby konceptualizacji dyskursu konstatacja, iż postrzeganie świata dokonuje się z różnych perspektyw, zależnych od podmiotu postrzegającego (por. Bartmiński 1998, 2004, 2007) zanurzonego w sieć społecznych, kulturowych i ideologicznych ograniczeń, znajduje więc poświadczenie w pracach przedstawicieli różnych dyscyplin. Praktyki dyskursowe oraz rysująca się w dyskursach wizje świata zależne są od przyjętego przez podmiot punktu widzenia będącego rezultatem wiedzy, światopoglądu, systemu wartości właściwego podmiotowi konceptualizacji czy jego przynależności środowiskowej, ale także funkcji i celu aktu komunikacji. Określone typy gatunków i tekstów, które analizujemy, poprzez warunkowane kontekstualnie systemy znaczeń odsyłają więc do pewnych wyobrażeń społecznych (dyskursowych) o rzeczywistości. Ukazują wizję świata determinującą zachowania i działania społeczne i w ten sposób przyczyniają się do stabilizacji bądź zmiany stosunków społecznych, postaw, systemów prawnych organizujących życie w społeczeństwie. Możemy zatem przyjąć, że dyskurs kreuje rzeczywistość społeczną (por. Woźny 2002: 82) i nawiązuje do znaków utrwalonych w tej rzeczywistości.

Trzeba zwrócić jeszcze uwagę na dialektyczne relacje dyskursu i obszarów życia społecznego, które z punktu widzenia badaczy reprezentujących perspektywę krytyczną i socjologiczną stanowią o istocie omawianej tu kategorii. Dyskurs jest ściśle powiązany z działaniami społecznymi dokonywanymi się w pewnych obszarach społecznych, czyli wycinkach rzeczywistości, które stanowią punkt odniesienia dla działań dyskursywnych. Obszary społeczne wyodrębnione są ze względu na funkcje i cele instytucjonalne, którym podporządkowane są działania dyskursywne. W obszarze np. polityki możemy więc wskazać następujące obszary działania: stanowienie prawa, kształtowanie opinii publicznej, kształtowanie poglądów wewnątrz partii (Wodak 2008: 190–191, Reisigl 2010: 36–37). Zachowania dyskursowe dokonujące się w obszarach społecznych określają i determinują

zachowania społeczne, ale też są przez nie kształtowane. Sytuacje społeczne, struktura instytucjonalna kształtują dyskurs, a zachowania dyskursowe wpływają na kształt działań politycznych i społecznych (Wodak 2008: 189–190). Przyjrzyjmy się tej zależności, posługując się przykładem zaczerpniętym z fragmentu polskiego życia publicznego. Otóż jakiś czas temu doszło do zakłócenia wykładu prof. Magdaleny Środy – prowadzonego na Uniwersytecie Warszawskim – przez grupę narodowców. Ich zachowanie: śpiewy, skandowanie haseł, transparenty z napisami wyrażającymi określone treści niewątpliwie są efektem praktyk dyskursywnych właściwych dyskursowi nacjonalistycznemu (marginalizacja, dyskryminacja *Innego*), forsowaną wizją świata opartą na określonym systemie aksjologicznym. Stają się także podstawą do formułowania sądów i ocen potwierdzających słuszność zajmowanego stanowiska i tym samym podtrzymywania dyskryminujących strategii dyskursowych. Z drugiej zaś strony pobudzają środowiska lewicowe do dyskursowych praktyk opartych na dyskredytacji, podtrzymujących wzajemną niechęć obu środowisk. Tę samą zależność obserwujemy w przypadku forsowania przez polską lewicę ustawy o związkach partnerskich – działanie polityczne określone jest działaniem dyskursowym wywołującym określone reakcje interdyskursowe.

Założenie o kształtowaniu rzeczywistości społecznej i nadawaniu jej znaczenia odnoszą badacze do wzorców komunikacyjnych, typów tekstów i gatunków (określanych przez Reisigla działaniami semiotycznymi), np. programów partyjnych, przemówień inauguracyjnych, publikacji prasowych czy wywiadów (Wodak 2008: 190–191, Reisigl 2010: 36–37). Za pomocą przekazywanych w nich treści podmioty manifestują swoją tożsamość dyskursywną i chęć oddziaływania na społeczeństwo, próbując wyznaczyć konstruowanym dyskursywnie sensom centralne miejsce w przestrzeni publicznej zaludnianej przez szereg dyskursów. Toteż celem dyskursów staje się walka o hegemonię, o dominujący sposób ustalania znaczenia (Laclau 1998: 60), innymi słowy – o przeforsowanie własnego wyobrażenia o rzeczywistości umożliwiającego kontrolowanie życia społecznego.

Definicyjną cechą dyskursu, o której chciałabym na koniec wspomnieć, według wielu badaczy jest jego otwartość, zdolność przenikania do innych dyskursów (Wodak 2008: 190, Duszak 2012: 18). Stąd można mówić o zjawisku heterogeniczności, która przysługuje dyskursom w sposób stopniowalny. Dyskursy w różny sposób aktualizują wyznaczniki dyskursywności (instytucjonalność,

ideologię, podmiotowość, ideacyjność), co umożliwia ich typologizację ze względu na centralną pozycję zajmowaną przez dane kryterium¹. Nie oznacza to, że wyodrębnione typy dyskursów tworzą zamknięte klasy, wręcz przeciwnie (Witosz 2014: 11–12). Są dyskursy szczególnie ekspansywne, które oddziałują silnie w przestrzeni publicznej, „zarażając” swymi cechami inne domeny, ale są dyskursy mało podatne na tego rodzaju przeobrażenia i modyfikacje. Przykładem mogą być dyskursy medialny i polityczny. Ten ostatni może zaistnieć dla szerokiej publiczności tylko dzięki mediom, dlatego też przedstawiciele dyskursu politycznego coraz częściej włączają do repertuaru swoich strategii te, które są medialnie atrakcyjne, np. wyostrowanie różnic zamiast poszukiwanie tego, co łączy, szokowanie, czasem nawet skandalizowanie. Można więc powiedzieć, że dyskursy tworzą sieci wzajemnych relacji poprzez związki między różnymi sferami działalności (Poprawa 2012: 93).

Otwartość i heterogeniczność rodzi dla badaczy dyskursu, a przede wszystkim dla teoretyków dyskursu, problem tożsamości dyskursu. Powstaje pytanie, na ile otwartość na inne dyskursy może zagrażać rozpoznawalności danego dyskursu. To problem, który dotyczy szczególnie dyskursów tolerancji, nad którym będę się zastanawiać w dalszej części pracy. W tym miejscu chciałabym tylko pokazać na przykładzie tego właśnie typu ową otwartość i przenikanie się dyskursów. Dyskursy tolerancji, wyodrębnione ze względu na międzypodmiotowe relacje, równie dobrze mogą przynależeć do dyskursu ideologicznego – warunki te spełnia np. dyskurs feministyczny. Można je także zaklasyfikować do dyskursu tożsamościowego (dyskurs gejowski, kobiecy) czy wyodrębnionych ze względu na temat (dyskursy o zapłodnieniu *in vitro*, aborcji). W kontekście tożsamości dyskursu równie interesująca, co problematyczna pozostaje kwestia strategii dyskursowych, którymi posługują się podmioty dyskursu dla manifestacji ideologicznie wyprofilowanej wizji rzeczywistości. W wielu bowiem przypadkach określony sposób wypowiedzania się, zwłaszcza ten, który nazwać można językiem nienawiści, uznać trzeba za przysługujący dyskursom klasyfikowanym jako dyskryminujące, ale obecność jego odmian zauważamy też w dyskursach równościowych. „Zapożyczanie” sposobów i stylów komunikacji doprowadza do zatarcia granic między odmianami dyskursów

¹ Możemy mówić o dyskursach ideologicznych, tożsamościowych, instytucjonalnych, itp. w zależności od tego, jaką wiązkę heterogenicznych kryteriów przyjmujemy za punkt odniesienia (Witosz 2014: 11).

wyznaczonymi na podstawie kryterium aksjologicznego i ideologicznego. Może to poddawać w wątpliwość słuszność wyodrębniania dyskursów równościowych, skoro stosowane przez nie praktyki dyskursywne nie opierają się na deklarowanej idei równości. To jednak zadanie dla badacza, który tylko w oparciu o zebrany materiał poszukiwać może rozstrzygnięcia tej kwestii. Otwartość i dynamiczność dyskursów nastroczać może trudności badaczom próbującym uporządkować uniwersum dyskursów, z drugiej jednak strony owo „zmącenie” (stylistyczne, gatunkowe) zwykle ma charakter strategiczny i kryje się za nim przemyślane działanie obliczone na realizację celów społecznych, w tym chęć zdobycia władzy symbolicznej (Duszek 2010: 39). A więc kwestia, która przysparza trudności teoretykom dyskursu, otwiera przed jego analizami możliwości poznawcze i interpretacyjne.

Perspektywa badawcza – uzasadnienie wyboru

Status teoretyczno-metodologiczny dyskursu nadal nie jest ustabilizowany, co starałam się pokazać w swych rozważaniach, jednak do zalet badania komunikacji z perspektywy dyskursywnej trzeba zaliczyć wyjście procedur analitycznych poza czysto językowy charakter badań i włączenie w pole dociekań szerokiego kontekstu społecznego i kulturowego. Jak zauważa Witosz (2010b: 178), posługiwanie się kategorią dyskursu jest uzasadnione, gdy na pierwszy plan zainteresowań wysuwają się podmiotowość, interakcyjność, uwarunkowania kontekstualne. Perspektywa dyskursywna oferuje poszerzenie oglądu przestrzeni komunikacyjnej poprzez oświetlenie mechanizmów kontrolujących przebieg komunikacji i rządzących nią strategii komunikacyjnych. W moim przekonaniu o atrakcyjności poznawczej i metodologicznej dyskursu w dużej mierze decyduje także fakt, iż odgrywa on decydującą rolę w kształtowaniu świata społecznego i ustanawianiu relacji między aktorami społecznymi. Oznacza to, że nie jest wyłącznie kategorią umożliwiającą opis komunikacji społecznej, ale też kategorią konstruującą społeczne praktyki komunikacyjne i ustanawiającą ład społeczny (Witosz 2014: 15). Subdyscypliny językoznawstwa, jak np. socjolingwistyka, stylistyka, pragmatyka ukazują wprawdzie uzależnienie użycia języka od kontekstu społecznego i kulturowego, ale to właśnie dyskurs odsłania dialektyczne relacje między językiem i jego dyskursowym użyciem a społeczeństwem. Ta nowa perspektywa badawcza pozwala spoglądać na rzeczywistość społeczną jak na sieć współkreujących ją dyskursów (Witosz 2014: 16). Jej konstytuowanie dokonuje się przy udziale podmiotów dyskursu zanurzonych w kontekst socjokulturowy odpowiedzialny za produkowanie znaczeń dyskursywnych. Powstające w ten sposób dyskursywne reprezentacje świata (Czachur 2011) stają się zbiorem intersubiektywnie podzielanych norm społecznych, systemów aksjologicznych, wzorców międzypodmiotowych zachowań i stylów życia. Znajdują odzwierciedlenie w praktykach komunikacyjnych obecnych w przestrzeni publicznej. Współistnienie różnych dyskursów opiera się na rywalizacji w dążeniu do władzy (Witosz 2014: 16), a zatem zakłada nieustanne (re)definiowanie porządku społecznego tak, by dany dyskurs mógł zapewnić sobie hegemonię, a poprzez dominację narzucić społeczeństwu ukonstytuowaną przez siebie wizję świata. Równocześnie pluralizm, a zarazem rywalizacja dyskursów oraz

ich dynamika są gwarantem względnej równowagi w demokratycznym porządku społecznym.

Zasygnalizowane tu wyróżniki, decydujące o wartości poznawczej nowej kategorii badawczej, w dalszej części wywodu zostaną poddane szczegółowemu omówieniu. Teoretycznego uzasadnienia dla zarysowanej tu pokrótce konceptualizacji dyskursu poszukuję w ustaleniach badaczy zintegrowanych w ramach projektu KAD. Mimo iż analiza dyskursu w perspektywie krytycznej nie cieszy się popularnością – z uwagi na osobiste zaangażowanie i ujawnianie własnych opcji światopoglądowych badaczy – ja jednak dostrzegam w niej wartę uwagi ustalenia wnoszące istotne specyfikacje do refleksji naukowej. Sądzę, że sięgnięcie do metod i stanowisk wypracowanych w tym obszarze badawczym przyczyni się do pogłębienia badań nad dyskursem i odsłoni ważne jego aspekty zarówno na płaszczyźnie teoretycznej, jak i analitycznej. Chcę jednocześnie podkreślić, że moim badaniom nie przyświeca jedynie krytyczne podejście, ich celem nie jest budowanie określonych postaw wobec kwestii istotnych społecznie. Zadaniem, jakie sobie wyznaczyłam, jest opis współczesnej polskiej przestrzeni komunikacyjnej, a przyjęcie podziału na dyskursy tolerancji i dyskryminacji było konieczne ze względu na potrzeby projektu. Moim celem jest bowiem pokazanie, że strategie wykluczenia są niezależne od nazwy danego dyskursu i deklarowanych postaw. Zaproponowany w tytule rozprawy dychotomiczny podział stanowi wyłącznie punkt wyjścia dla analizy użycia języka, nie jest natomiast pretekstem do poddawania wskazanych typów dyskursu i ich praktyk ocenie. Dlatego też rezygnuję (inaczej niż czynią to reprezentanci krytycznego podejścia) z ujawniania własnych opcji światopoglądowych i krytycznego spojrzenia na analizowane zjawiska.

Pamiętając o tym, że badania nad dyskursem nigdy nie były zamknięte w obrębie jednej dyscypliny, proponowanym w tej rozprawie rozwiązaniom teoretyczno-analitycznym również przyświeca idea interdyscyplinarnego podejścia do przedmiotu badań i praktyka doboru tych metod, które umożliwiają realizację wytyczonych celów badawczych. Wykorzystanie osiągnięć KAD podyktowane jest więc dążeniem do pełniejszego ukazania powiązań procesów komunikacyjnych i społecznych. Zwrot w stronę krytycznej analizy dyskursu nie jest zatem równoznaczny z rezygnacją z osiągnięć współczesnych badań nad dyskursem wypracowanych w kręgach lingwistów w ramach paradygmatu komunikacyjnego. Ponieważ śladów dyskursów poszukujemy zawsze w tekstach (por. Witosz 2010b,

2014, Wodak 2011) oczywiste jest, że podejście lingwistyczne oferuje metody i kategorie analityczne służące opisowi i interpretacji interakcji językowych (tekstów), które są płaszczyzną konkretyzacji dyskursów. Stąd też nie pomijam w swoich badaniach narzędzi metodologicznych służących opisowi samego języka w jego aspekcie stylistycznym, pragmatycznym czy kognitywnym (por. van Dijk 2001). Dziedziny te zakreślają wspólne dla lingwistyki tekstu i analizy dyskursu wymiary badań nad językiem, jak zainteresowanie właściwościami „naturalnego użycia” języka, objęcie badaniami działań, strategii i interakcji językowych, warstwy stylistycznej i retorycznej czy skupienie się na kontekstach społecznych, politycznych i kulturowych (Wodak 2011: 14).

Zanim przejdę do uzasadnienia wyboru perspektywy badawczej, chciałabym zaznaczyć, iż zaproponowane rozstrzygnięcia teoretyczno-metodologiczne nie zmierzają do ustanowienia idealnego modelu dyskursu i sposobu jego analizy. Są jedynie efektem refleksyjnego i krytycznego spojrzenia na poczynione dotąd ustalenia teoretyczne, jak również na sposoby publicznego komunikowania się, dla których kategoria dyskursu stanowić ma ramę analityczno-interpretacyjną. Perspektywa badawcza, powtórzę, winna umożliwić opis komunikacji we wszystkich jej przejawach i aspektach, na co, jak zakładam, pozwoli mi poszerzenie badań o paradygmat KAD.

Rozwiązania proponowane przez badaczy dyskursu w odmianie krytycznej zasługują na uwagę chociażby dlatego, iż pozwalają uporać się przynajmniej po części z problemem kwalifikacji kategorii dyskursu, którego nie udało się rozwiązać lingwistom. Trudności wynikające z porządkującego ustalenia statusu dyskursu, zauważane szczególnie w polskiej myśli teoretycznej, są przyczyną wątpliwości badaczy co do wartości poznawczej nowej kategorii, właściwie zrównywanej z kategorią tekstu (Witosz 2014), bądź nawet co do konieczności jej wprowadzania do refleksji naukowej (Boniecka 1999). KAD porządkuje relacje między tekstem i dyskursem. Wyraźnie rozróżnia dyskurs i tekst, sytuując pierwszą z wymienionych kategorii na poziomie abstrakcyjnym, tekst zaś ujmuje jako konkretną i unikatową realizację dyskursu (Wodak 2011: 18). Tekst jest nośnikiem określonego znaczenia charakterystycznego dla danego dyskursu, dyskurs natomiast pozwala przyjrzeć się wzorcom i wspólnym cechom tekstów, a także relacjom między nimi. Dyskurs w mniejszym lub większym stopniu uzależniony jest od społecznych zwyczajów i wraz z tymi uwikłaniami przejawia się w tekstach. Zatem dyskurs pozostawia

określone ślady w tekstach w postaci podobnych treści, ich organizacji i podmiotowych postaw odnoszących się do tego samego tematu oraz podobnych wartości. Na podstawie tych właśnie podobieństw jesteśmy w stanie określić przynależność tekstów do określonego dyskursu (Lemke 1995: 6). Sądzę, że można się zgodzić z zaproponowaną przez badaczy dyferencjacją, podobne stanowisko zajmuje również Bożena Witosz, podkreślając, że do dyskursu dotrzeć można tylko dzięki analizie tekstów, z których się on wyłania w drodze interpretacji. Natomiast materialność, jednostkowość, przynależność do sfery użycia językowego to własności tekstów (Witosz 2014: 2).

Przeprowadzone dystynkcje wymagają jednak, moim zdaniem, dalszych uściśleń odnoszących się przede wszystkim do kategorii dyskursu. Powodem tego jest pewien brak konsekwencji w dążeniu do jego krystalizacji w ujęciu teoretycznym dostrzegalny wówczas, gdy dokładnie przyjrzymy się konceptualizacjom dyskursu proponowanym przez przedstawicieli KAD. Za takie mało precyzyjne uznałabym zrównywanie dyskursu z językiem jako działaniem społecznym (Lemke 1995: 6) bądź formą społecznej praktyki (Fairclough, Wodak 2006: 1047). W tych ujęciach abstrakcyjność kategorii dyskursu ulega zatarciu. Gdy spojrzymy na definicję traktującą dyskurs jako formę społecznej praktyki (Lemke 1995: 6), to – jak potwierdza moje doświadczenie lekturowe – znaczenie słowa *forma* jest zdominowane przez znaczenie słowa *praktyka*, co prowadzi w konsekwencji do utożsamienia dyskursu z praktyką, a to, jak pamiętamy, stoi w sprzeczności z wspomnianym już założeniem o abstrakcyjnym wymiarze tej kategorii pojęciowej (Wodak 2011: 18). Dlatego warto podjąć wyznaczony przez badaczy kierunek myślenia o dyskursie jako kategorii zdecydowanie różniącej się od tekstu, by uniknąć kłopotliwego pokrywania się zakresu obu pojęć. Istotne dla wykrystalizowania się konceptualizacji kluczowej dla mej rozprawy kategorii wydaje mi się przytaczane już ujęcie Normana Fairclougha, który definiuje dyskurs jako „sposób nadawania znaczenia obszarowi życia społecznego” (Fairclough 1995: 14, za Wodak 2008: 189).

Za szczególnie ważne w tej definicji uważam określenie *sposób nadawania znaczenia*, które implikuje rozumienie dyskursu jako zespołu dyrektyw / cech charakterystycznych dla zachowań komunikacyjnych bądź mechanizmów działań (por. SJP PWN). Oznacza to możliwość odejścia od łączenia dyskursu z czymś materialnym i jednostkowym oraz zdefiniowania go jako zbioru norm i reguł

decydujących o przebiegu komunikacji. Dyskurs stanowiłby więc rodzaj intersubiektywnego wzorca, modelu komunikacji charakterystycznego dla określonej wspólnoty komunikacyjnej, u podstaw którego leżą czynniki ekstralingwistyczne. Dlatego można powiedzieć, że dyskurs jest konstruktem intelektualnym znajdującym odzwierciedlenie w praktykach komunikacyjnych i jako jednostkę obejmującą szereg prawideł rządzących komunikacją należy umieścić go na płaszczyźnie abstrakcji (Witosz 2014: 2). W podobny sposób o dyskursie myśli Ryszard Nycz, definiując dyskurs jako:

zinstytucjonalizowany społecznie typ praktyki o specyficznych kulturowo regułach i uwarunkowaniach (Nycz 2002: 41)

W tym ujęciu także jedną z cech konstytutywnych dyskursu jest jego abstrakcyjność – nie jest bowiem praktyką, a typem praktyki, swoistym wzorcem. Badacz zwraca uwagę również na drugą, podobnie ważną własność dyskursu, jaką jest jego dyrektywny charakter względem społecznego komunikowania się. Dla porządku przypomnieć należy, że i Janina Labocha proponowała rozpatrywanie dyskursu w kategorii norm regulujących tworzenie tekstu kształtowanych w oparciu o społeczne i kulturowe wzorce. Jednakże zbyt wąskie rozumienie kontekstu modelującego dyskursywne praktyki komunikacyjne nie pozwala – w jej sposobie widzenia – wyjść poza krąg zainteresowań takich subdyscyplin językoznawstwa, jak pragmalingwistyka czy socjolingwistyka. Konceptualizacja krakowskiej badaczki zbliża natomiast dyskurs do gatunku wypowiedzi, którego pojmowanie wyrosło z tradycji Bachtinowskiej. Proponowane rozwiązanie nie może być zatem przyjęte w takim kształcie także ze względu na swą ogólność, uniemożliwiającą wytyczenie granic pomiędzy odrębnymi przecież kategoriami dyskursu i gatunku. Ta sama nieścisłość występuje również w ujęciu przedstawionym przez Ryszarda Nycza (Witosz 2014: 3–4).

Każdy z przytoczonych tu sposobów ujęcia dyskursu, mimo pewnych ograniczeń, przybliży do wypracowania własnej konceptualizacji dyskursu pozwalającej z jednej strony uniknąć kolizji z innymi kategoriami analitycznymi, z drugiej zaś – sprostać wyzwaniu, jakim jest opis współczesnej przestrzeni komunikacyjnej niosący wartości poznawcze. Toteż podsumowując tę część rozważań, wypada jeszcze raz mocno podkreślić, iż dyskurs lokować należy na płaszczyźnie idealizacji i traktować jako kategorię abstrakcyjną, kształtującą społeczne praktyki komunikacyjne (Witosz

2014: 2, Piekot 2014a: 16). Składają się nań reguły i normy o podłożu społecznym, kulturowym i aksjologicznym, które decydują o podejmowanych strategiach dyskursowych aktualizowanych w tekstach. Wobec powyższych założeń dyskurs trzeba traktować jako najwyższą jednostkę organizacji komunikacji, która – co bardzo mocno podkreślam – ma charakter podmiotowy, ale i interakcyjny. Rodzi się bowiem w grupie społecznej w wyniku interakcji jej członków właśnie jako „zbiór / system norm, zasad, konwencji, wzorów zachowań”. Dlatego też, przy takich właśnie założeniach, w pełni uprawnione jest twierdzenie, iż dyskurs, gdy osiągnie już pewną stabilizację, wpływa na komunikacyjne zachowania wspólnoty dyskursywnej oraz że nie może być utożsamiany z tekstem czy zdarzeniem komunikacyjnym (Piekot 2014a: 16).

Normy i strategie nie tylko organizują społeczne działania językowe, ale pełnią również funkcję identyfikacyjną, określającą wspólnotę, która im podlega. Tożsamość niektórych dyskursów i ich podmiotów jest wyrazista, a co za tym idzie – łatwo rozpoznawalna właśnie dzięki regułom określającym ich sposób uczestnictwa w życiu publicznym. Przykładem może być dyskurs radiomaryjny, którego zwyczajnie komunikacyjne odznaczają się silną rytualizacją, dzięki czemu może on być bez trudu zidentyfikowany i wyróżniony na tle innych dyskursów funkcjonujących w przestrzeni społecznej.

Paradygmat KAD wnosi jeszcze szereg innych istotnych specyfikacji wzbogacających analizę komunikacji, które nie powinny być pomijane. Niektóre założenia powstałe w ramach KAD znajdują, w mojej opinii, punkty wspólne z założeniami lingwistycznych projektów o orientacji kulturowej i konstruktywistycznej, dlatego myślę, że integracja stanowisk wypracowanych w tak różnych tradycjach badawczych ma swoje uzasadnienie.

Pierwszego argumentu potwierdzającego postawioną tezę dostarcza fakt, że zarówno w badaniach lingwistycznych, jak i w paradygmacie KAD wskazać można teorie, które łączy przekonanie o tym, że rzeczywistość społeczna jest konstruowana, że „nie ma niezależnej percepcji, stabilnej tożsamości ani prawdy obiektywnej” (Brzozowska 2014: 38). Jeżeli chodzi o korespondujące z ustaleniami KAD teorie powstałe na gruncie lingwistycznym, to z pewnością wymienić chcę konstruktywistyczne koncepcje Renaty Grzegorzczukowej i Michaela Fleischera, które stanowią dla mnie inspirację w podejściu do dyskursu w wymiarze teoretycznym i analitycznym. Badacze przyjmują, że zjawiska społeczne są

konstruowane społecznie w toku debaty publicznej (por. Anusiewicz, Dąbrowska, Fleischer 2000, Fleischer 2008, Grzegorzczkova 2009), a to oznacza, że stanowią one domenę znaczenia i interpretacji ograniczanych przez kulturę (por. Duszak, Fairclough 2008). Przyjęcie założenia o podmiotowym i kulturowym uwarunkowaniu społecznych konstrukcji wymaga zatem odwołania się do etnolingwistyki i konstruktywistycznej teorii kultury, które wypracowały metody rekonstruowania (re)produkowanych znaczeń za pomocą takich kategorii analitycznych, jak: KOŚ (kulturowy obraz świata) i będący jego częścią JOŚ, punkt widzenia, profil i profilowanie, symbole kulturowe i dyskursowe. Ponieważ w swojej rozprawie skupiam się na strategiach stosowanych w dyskursach dyskryminacji i tolerancji oraz na postawach i wartościach, które się za nimi kryją, koniecznością jest nawiązanie również do ustaleń pokazujących względność językowego ujmowania świata przez podmioty poznające. W zintegrowaniu ich z analizą dyskursu (jak już wspominałam, próby takie podejmowano, czego wyrazem jest wprowadzenie kategorii DOŚ) upatruję szansy ujawnienia różnic w sposobach konceptualizacji rzeczywistości dzięki rozpatrywaniu języka na tle ekstralingwistycznych i kognitywnych warunków jego użycia przez różne podmioty.

Wskazane powyżej ustalenia korespondują z teoretycznymi podstawami KAD. Idzie tu przede wszystkim o traktowanie użycia języka jako formy działania społecznego wykorzystującego wiedzę, jaką budują jego użytkownicy, do tworzenia znaczenia (Lemke 1995: 6, Fairclough 1995: 14). Wszak w swych teoretycznych założeniach czyni KAD dyskurs czynnikiem decydującym o społecznym konstruowaniu życia społecznego, zbliża się zatem do relatywistycznych teorii językoznawczych (Duszak 2010: 34–35). Centralnym punktem tak pojmowanego dyskursu jest właśnie koncepcja znaczenia, inspirowana Bachtinowską teorią dialogiczności słowa. Znaczenia dyskursywne powstają w relacji między mówieniem a społecznym punktem widzenia, nie w wyniku relacji między formami językowymi jako takimi (Lemke 1995: 19, por. też Duszak, Fairclough 2008). W kształtowaniu się znaczenia uczestniczą bowiem czynniki nielingwistyczne, a przekazywane w komunikacji sensy nigdy nie są „czyste”, pozbawione pierwiastka podmiotowości. Dzieje się tak, ponieważ, co trzeba jeszcze raz podkreślić, znaczenie nie powstaje tylko przy użyciu systemu językowego, ale zależy od kontekstu, od wypowiadającego się podmiotu i sytuacji społecznej (Lemke 1995: 6). Badacze KAD traktują więc dyskurs jako proces wytwarzania znaczenia, jako semiozę, która

jest nieredukowalnym elementem rzeczywistych procesów życia społecznego, częścią rzeczywistości, w której życie społecznie nieustannie jest produkowane, reprodukowane i zmieniane (Fairclough 2001: 25–27).

Specyfika konceptualizacji dyskursu w duchu KAD polega także na jego dialektycznym powiązaniu z innymi elementami życia społecznego. Z jednej strony dyskursy są uzależnione od warunków społeczno-kulturowych i stanowią społeczne konstrukty, z drugiej zaś same biorą udział w konstruowaniu życia społecznego. Odpowiadają za konstytuowanie sytuacji, obiektów wiedzy, społecznych tożsamości oraz relacji między ludźmi i grupami ludzi (Fairclough, Mulderring, Wodak 2011: 358). KAD pokazuje więc dyskurs nie jako kategorię stabilną i niezmienną, lecz dynamiczną. Po pierwsze, jest dyskurs podatny na modyfikacje i przeobrażenia, które wynikają z faktu, że jest wytwarzany w procesie społecznych interakcji i podlega równie zmiennemu kontekstowi. Nie pozostaje więc bierny wobec wydarzeń społecznych, a żywo reaguje na zmieniające się sytuacje, dostosowując swe reguły do okoliczności i podporządkowując je realizacji partykularnych interesów wspólnoty dyskursywnej. Po wtóre, dyskurs aktywnie uczestniczy w formowaniu życia społecznego, gdyż rola dyskursu polega nie tylko na potwierdzeniu i podtrzymywaniu istniejących relacji i wzorców zachowań, lecz również na renegocjowaniu społecznego porządku i wprowadzaniu nowych znaczeń (Lemke 1995: 16). Tak więc wszystkie przemiany zachodzące w życiu społecznym są inicjowane i rządzone przez dyskurs, który sam najpierw podlega odpowiednim przekształceniom. Gdy w przestrzeni publicznej pojawiają się nowe dyskursy, ucieleśniają się dzięki aktywności w wybranych domenach życia społecznego poprzez specyficzne dla nich sposoby działania. Mają swe odzwierciedlenia także w sposobach bycia, społecznej i politycznej tożsamości, a w wymiarze materialnym – w nowych instytucjach (Lipiński 2013: 104–105). Dlatego też głównym celem, jaki stawiają sobie badacze KAD, jest badanie nie zawsze oczywistych zależności między kategoriami myślenia, czyli wiedzą, wyobrażeniami, wartościami a innymi elementami życia społecznego, jak systemy ekonomiczne i polityczne, instytucje i organizacje.

Rozważania teoretyczne wyrażające konstruktywistyczny punkt widzenia pokazują, że świat społeczny nie jest jednorodną, niezróżnicowaną całością, lecz heterogeniczną mieszaniną, zbiorem wielu wyobrażeń na temat rzeczywistości konstruowanych w wyniku interakcji podmiotów uwikłanych w szereg społecznych

i kulturowych zależności. Wobec tego dyskurs ująć można jako perspektywę widzenia świata (Fairclough 2003: 124), kognitywną reprezentację (Duszak 2010: 34), sposób oznaczania doświadczenia (Lipiński 2013: 108), kognitywnie pojmowany zasób społecznie uwarunkowanych i ukształtowanych ideologicznie prototypów rozumienia (Otrocki 2006: 142). Konstruowane w dyskursach wizje świata, znajdujące wyraz w strategiach komunikacyjnych i działaniach społecznych, mają charakter perspektywistyczny. Dyskursy nie odnoszą się bowiem do przedmiotów i zjawisk jako takich, lecz w centrum uwagi sytuują punkt widzenia, z którego można je na nowo opisać (Laclau 1998: 557). Tekst, język i aktualizujący się w nich dyskurs są indeksami podmiotu, dlatego nie mogą być obiektywne (Piekot 2014b: 97). Subiektywność widzenia świata wiązać należy z szeroko rozumianymi społecznymi i politycznymi warunkami tworzenia tekstów (Wodak, Fairclough 2006: 1048), w których aktualizują się określone wyobrażenia. Zatem do kluczowych parametrów biorących udział w kształtowaniu struktur wiedzy, jaką dysponują użytkownicy języka i jaką wykorzystują, uczestnicząc w komunikacji (produkując i interpretując teksty) i życiu społecznym, włączamy stosunki społeczne i relacje władzy, strukturę społeczną, zajmowaną w świecie pozycję i warunki życia, systemy wartości wraz z ideologiami, społeczne oraz indywidualne tożsamości (Duszak 2010: 34, Fairclough 2003: 124, Otrocki 2006: 142). Funkcjonują tym samym wymienione czynniki ekstralingwistyczne jako składniki konstytutywne poszczególnych dyskursów, pozostawiają bowiem ślady w praktykach społecznych wspólnot dyskursywnych, a co za tym idzie – określają tożsamość i pozwalają na identyfikację poszczególnych dyskursów. Egzemplifikacji roli ograniczeń społeczno-kulturowych w kształtowaniu się dyskursów mogą służyć wyodrębnione w polskiej przestrzeni publicznej dyskursy feministyczny i radiomaryjny. Dla wykrystalizowania się pierwszego z nich istotna jest struktura społeczna ze szczególnym uwzględnieniem pozycji, jaką zajmują w niej kobiety. Dlatego też podmiotami tego dyskursu najczęściej są kobiety, które manifestują określoną postawę wobec ról społecznych, jakie są im przypisywane, a także przysługującym im prawom, obowiązkom i przywilejom. Z kolei podstawowym czynnikiem pozwalającym na ukształtowanie się dyskursu radiomaryjnego jest oparty na chrześcijańskiej tradycji system aksjologiczny, który wyznacza normy postępowania wspólnoty Radia Maryja, jest też punktem odniesienia dla wygłaszanych sądów i ocen.

Analiza dyskursu w odmianie krytycznej wprowadza w obszar zainteresowań

badaczy komunikacji kategorię władzy. Badania dyskursu prowadzone w oparciu o paradygmat lingwistyczny nie czyniły tego zagadnienia przedmiotem opisu, tymczasem staje się ono kluczowe dla konceptualizacji omawianej kategorii badawczej. Wnosi bowiem nowe jakości poznawcze, o które dopominali się badacze mający wątpliwości co do zasadności posługiwania się kategorią dyskursu. Dla porządku dodać należy, że teoretyczną inspiracją dla poszukiwania ukrytych w sposobach użycia języka stosunków władzy jest strukturalizm konstruktywistyczny Pierre'a Bourdieu i poststrukturalizm Michela Foucault (Jabłońska 2012: 77). Nie miejsce tu na szczegółowe referowanie ustaleń francuskich badaczy, przypomnę więc tylko, że w kontekście tychże paradygmatów badawczych władzę należy rozumieć w sensie symbolicznym (Bourdieu, Passeron 2006), co oznacza, że panowanie nad rzeczywistością społeczną możliwe jest dzięki panowaniu nad wyobrażeniem o niej. Wraz z kategorią władzy symbolicznej siatkę pojęciową teorii Bourdieu buduje m.in. przemoc symboliczna. Jej istota polega na przekazywaniu wzorców zachowań, znaków i treści danej kultury wraz z narzuconą już ich interpretacją. Przekazywane założenia są więc akceptowane przez grupy zdominowane, które nie mają świadomości dokonującej się przemocy symbolicznej (Bourdieu, Wacquant 2001: 162). Uważają bowiem określone treści za słuszne i uprawnione oraz traktują je jak własne (Bourdieu, Passeron 2006: 13).

Na powiązanie władzy i dyskursu z wiedzą zwraca uwagę Foucault. Władza, zdaniem francuskiego filozofa, związana jest z działaniami aktorów społecznych i przenika rzeczywistość społeczną we wszystkich jej elementach (Jabłońska 2012: 81). Z władzą wiąże się wiedza, która ma charakter dyskursywny, ponieważ jest tworzona przez ludzką aktywność i wprowadzana w obieg (Foucault 1998: 43). Zatem narzędziem wywierania wpływu na ocenianie i postrzeganie świata jest dyskurs, w którym sprzęgają się wiedza i władza (Jabłońska 2012: 82).

Badacze KAD adaptują założenia socjologicznych koncepcji dla ukazania relacji między wiedzą, władzą i dyskursem. Przy założeniu, że rzeczywistość społeczna jest konstytuowana przez dyskursy prezentujące różne, czasem wykluczające się światopoglądy, a ich aktywność wiąże się z tworzeniem, zmianą poglądów, wpływaniem na wartości czy kształtowaniem opinii, które w oczach ich reprezentantów uchodzą za słuszne i właściwe, to pojęcie dominacji czy władzy nasuwa się nieuchronnie (Lipiński 2009: 195–196). Tak więc relacje interdyskursywne w przestrzeni publicznej charakteryzuje rywalizacja o dostęp do

władzy (Witosz 2014: 16), a tym samym o prawomocność własnych przekonań, sądów, ocen, słowem – o prawomocność wspólnotowo aprobowanego obrazu świata. Komunikację określamy, powtórzę, jako ciągłą walkę o znaczenia (Piekot 2014: 97), przestrzeń, w której współzawodniczą różne dyskursy kształtowane pod wpływem nieustannego ścierania się podmiotów i zróżnicowanych światopoglądowo opinii. Władza realizuje się więc dzięki wiedzy składającej się ze znaczeń, jakimi posługują się ludzie w celu interpretowania rzeczywistości.

Dyskursywne użycie języka, czyli przekazujące określony obraz rzeczywistości w wyniku realizacji określonych strategii, jest działaniem społecznym, kontrolującym i sterującym rzeczywistością społeczną. Dyskurs sprawuje władzę, decydując, które treści i w jaki sposób profilowane zyskują prawomocność społeczną, co przekłada się na porządek społeczny w jego wymiarze symbolicznym i materialnym (prawnym, politycznym, ekonomicznym) (por. Duszak, Fairclough 2008). Dyskurs, który w danym momencie jest dominujący, może narzucać określony sposób interpretowania zjawisk i działania, wpływać na opinie i przekonania, a także decydować o tematach i zagadnieniach, które mają znaleźć się w centrum zainteresowania społecznego (Lipiński 2009: 196). Jest to możliwe poprzez zdolność wpływania na punkt widzenia i opinie innych. W tym właśnie aspekcie władza ma charakter dyskursowy i dlatego powinna być uwzględniana w prowadzonych analizach (Duszak, Fairclough 2008: 17). Dyskursywne praktyki, co istotne – w sposób nie do końca jasny – mogą więc podtrzymywać lub zmieniać *status quo*, (re)produkować nierówne relacje między klasami społecznymi, kobietami i mężczyznami, grupami etnicznymi (Fairclough, Mulderring, Wodak 2011: 358).

Zatem dyskursy, jak już wiemy, rywalizują ze sobą w przestrzeni publicznej, by zyskać moc sprawczą w konstruowaniu porządku społecznego i by móc ustanawiać powszechnie obowiązujące i uznawane za właściwe normy funkcjonowania społecznego w sposób niezauważalny. Panowaniu nad reprezentacjami rzeczywistości oraz zawartymi w nich sądami i ocenami sprzyja ideologizacja dyskursu. Może być oparta na wyrażaniu partykularnych interesów jako zbiorowych. Jako forma reprezentacji pewnych aspektów życia społecznego przyczynia się do legitymizacji nierównych stosunków społecznych (Duszak, Fairclough 2008: 17). Perspektywa KAD inspirowa więc do nieco innego sposobu badań ideologii niż opis złożonych i systemowych formacji myślowych, najczęściej politycznych, jak np. faszyzm czy inne ideologie totalitarne mające bardzo szeroki zakres oddziaływania.

Zmianę kierunku myślenia o ideologii postulują także badacze humanistyki zintegrowanej, pragnący łączyć perspektywy i narzędzia badawcze. Środowiska lingwistyczne, ale i socjologiczne, psychologiczne czy politologiczne wyrażają potrzebę spojrzenia na ideologię w perspektywie komunikacji społecznej jak na wytwór praktyk społecznych przekazujących grupowe dążenia i stosunek do świata, a wynikiem prowadzonych badań nad dyskursami, tekstami i strategiami komunikacyjnymi o nacechowaniu ideologicznym są pozycje z serii „Oblicza Komunikacji” (Kamińska-Szmaj, Piekot, Poprawa 2008: 7–8). Świadczy to o dużym zainteresowaniu badaczy reprezentujących różne opcje metodologiczne kwestią ideologizacji życia społecznego i jest jednocześnie uzasadnieniem konieczności pochylenia się nad tym problemem także i w tej rozprawie.

Wydaje mi się to szczególnie istotne w tym aspekcie analizy komunikacji społecznej, który wiąże się z rywalizacją dyskursów i zawartych w nich dyskursywnych obrazach tych fragmentów rzeczywistości, których podstawą stają się wartości. Przykładem ilustrującym wskazaną powyżej sytuację może być opis praktyk dyskursowych odnoszących się do tematów skupiających uwagę właśnie na spornych kwestiach światopoglądowych, jak np. związki partnerskie, in vitro, aborcja. Podmioty różnych dyskursów wypowiadających się na temat przywołanych zjawisk konstruują własne o nich wyobrażenie i zabiegają o jego legitymizację, dążąc jednocześnie do marginalizowania czy unieważnienia innych definicji. W związku z tym debata publiczna przeradza się w walkę o dominację określonego stylu myślenia i ukonstytuowanego przezeń porządku społecznego. W takich sytuacjach, gdy przedmiotem dyskusji są kwestie z pogranicza światopoglądu, moralności i etyki, do głosu dochodzi przede wszystkim świat wartości, a przypisane do nich emocje dominują nad krytyczną refleksją i analizą zjawisk, obiektywizm zastępując uprzedzeniami. To tylko niektóre z cech myślenia ideologicznego (Karwat 2008: 42) obecnego w zachowaniach komunikacyjnych, będącego swoistym kodem interpretacyjnym (Czerwiński 2010: 69), rodzajem filtru, który porządkuje docierające do nas informacje według hierarchii i narzuca ich interpretację (Kamińska-Szmaj, Piekot, Poprawa 2008: 7). Sądzę, że stwierdzenie Normana Fairclough’a, iż „ideologia to znaczenie w służbie władzy” (cyt. za Lipiński 2013: 109), jest w pełni uprawnionym podsumowaniem poczynionego tu krótkiego wywodu na temat sposobów uobecniania się ideologii w praktykach komunikacyjnych i wywoływanych efektów społecznych. Zatem ideologia jako

najbardziej nieuchwytnie pojęcie nauk społecznych (Kamińska-Szmaj, Piekot, Poprawa 2008: 7) może stać się narzędziem zdobywania dominacji i wywierania przemocy symbolicznej, dlatego też wykorzystanie oferowanego przez współczesną humanistykę aparatu teoretyczno-metodologicznego jest niezbędne dla kompletnego opisu komunikacji społecznej, a zwłaszcza ukrytych relacji władzy.

Uznanie dyskursu za obszar sprawowania władzy symbolicznej wymaga określenia podmiotów, które tę władzę mogą sprawować, i warunków, jakie muszą spełnić, by móc w ogóle przystąpić do rywalizacji o władzę nad życiem społecznym. Przywilej ten przysługuje grupom nazywanym przez socjologów (za Bourdieu) elitami symbolicznymi, które mają dostęp do prawomocnych kanałów dystrybucji informacji i wiedzy o świecie (Jabłońska 2012: 83). W odróżnieniu od polityków realnie sprawujących władzę elity symboliczne panują nad sferą kulturowo-normatywną dzięki kontekstowi instytucjonalnemu i dostępowi do środków masowego przekazu. Kontrolują publicznie dostępną wiedzę oraz publicznie prawomocne przekonania, decydują o hierarchii spraw ważnych i nieważnych, a także ustalają system wartości moralnych i estetycznych (Czyżewski, Kowalski, Piotrowski 1997: 17). Inaczej mówiąc, elity symboliczne w sposób niewidoczny sprawują kontrolę nad tym, co może być pomyślane i powiedziane publicznie, a czego wypowiedzieć nie można, za pomocą kapitału społecznego pod postacią informacji, kompetencji, doświadczenia kontaktów. Kreują w ten sposób taki obraz rzeczywistości, który jest zgodny z ich partykularnym interesem (Jabłońska 2012: 83).

Na koniec tej części mych rozważań jeszcze raz pragnę podkreślić spójność (przynajmniej w pewnych obszarach) założeń KAD z rodzimymi nurtami badań lingwistycznych. Podstawę założeń zarówno KAD, jak i lingwistyki kulturowej czy konstruktywistycznej teorii kultury stanowi zainteresowanie społeczno-kulturowymi aspektami komunikacji. Wszystkie wymienione paradygmaty podkreślają udział w definiowaniu rzeczywistości zanurzonego w *uniwersum* kulturowe czynnika podmiotowego. Integracja z pozoru odmiennych podejść teoretyczno-metodologicznych pozwala wyeksponować ogląd fenomenu języka z innej perspektywy: skoncentrować się nie tylko na opisie samego użycia języka w różnych jego wymiarach przy użyciu instrumentarium poszczególnych dyscyplin językoznawczych, lecz skupić się na udziale języka w konstytuowaniu świata społecznego (Lipiński 2013: 99). Analiza tekstów w oparciu o przedstawiony

kontekst teoretyczny, jak zakładam, pozwoli mi uchwycić związek tekstów, w których ujawniają się społeczne praktyki (m.in. dyskryminacji i tolerancji), ze światem ich nadawców – relacjami, w które są uwikłani, przekonaniami, postawami, wartościami, typem wiedzy, którą się posługują – oraz z symbolicznymi i materialnymi elementami życia społecznego.

Kryteria podziału przestrzeni komunikacyjnej

Przyjęty w tej rozprawie podział współczesnej polskiej przestrzeni komunikacyjnej na dyskursy dyskryminacji i tolerancji jest jedną z wielu możliwych sposobów stratyfikacji, jakich dokonać może badacz komunikacji. Wybór taki podyktowany jest wyznaczonym celem badawczym i sygnalizuje dominujące zagadnienia, którym podporządkowane są prowadzone analizy.

Wyróżnione w tytule rozprawy dwie główne praktyki społeczne – dyskryminacja i tolerancja – w ostatnich czasach dość wyraźnie zarysowują się w debacie publicznej. Jak można przypuszczać, są konsekwencją pluralizacji życia społecznego, która jest wynikiem wydarzeń politycznych, jakie zaszły po 1989 roku. Zmieniające się warunki bytowania, demokratyzacja życia społecznego, otwarcie na kulturę zachodnią spowodowało, że w przestrzeni publicznej, także komunikacyjnej, pojawiły się podmioty reprezentujące różnorodne racje, przekonania, systemy aksjologiczne, style życia. Coraz wyraźniej swą obecność zaznaczają środowiska i grupy dotąd niezauważane bądź marginalizowane, głośno artykułując własne problemy i potrzeby. W związku z tym w publicznej debacie zaczynają być słyszalne głosy dotąd blokowane, naświetlające kwestie i zjawiska wcześniej uznawane przez elity symboliczne za nieważne (Czyżewski, Dunin, Piotrowski 2010: 9). Polaryzacja przenikająca niemal wszystkie aspekty życia prowadzi do prób przeformułowania istniejącego ładu społecznego i redefiniowania pewnych fragmentów rzeczywistości.

Rywalizacja dyskursów o władzę nad życiem społecznym przyczynia się do zmiany zwyczajów komunikacyjnych elit symbolicznych. Doświadczenie lekturowe i badawcze przekonuje mnie, że strategie komunikacyjne i retoryka debaty publicznej dalekie są od idealnego modelu komunikacji, zakładającego, iż celem działania komunikacyjnego winno stać się osiągnięcie porozumienia (Habermas 2006: 969). Tymczasem nawet niewyspecjalizowany w analizie komunikacji społecznej obserwator polskiej przestrzeni publicznej z łatwością zauważy, iż dyskurs publiczny zdominowały spory i kłótnie. Nie jest odkrywcze stwierdzenie, że atrakcyjność medialna konfliktu przyczynia się do akceptacji podobnych zachowań, a publicznie prowadzone dyskusje stają się medialnym spektaklem. Istotniejsze jest jednak to, że konflikty i agresja językowa elit symbolicznych mocno oddziałują na

opinię publiczną i ugruntowują społeczne podziały dotyczące życia społecznego niemal we wszystkich jego aspektach.

Przyjęcie założenia, że wspólnoty poszczególnych dyskursów cechuje świadomość współistnienia i współodpowiedzialności za kształt ogólnego porządku społecznego, skłoniło mnie do przyjrzenia się strategiom komunikacyjnym, jakimi posługują się podmioty tychże dyskursów. Teoretyczno-metodologiczna perspektywa analizy dyskursu, osadzająca badania w kontekście społecznym, kulturowym i ideologicznym, pozwala uczynić przedmiotem mego zainteresowania także postawy charakterystyczne dla poszczególnych wspólnot dyskursywnych oraz świat przyświecających im wartości. Ogólnie mówiąc, celem moich badań jest opisanie sposobu, w jaki podmioty poszczególnych dyskursów przekonują do własnych wizji świata i projektowanego z własnego punktu widzenia porządku społecznego. Jak wstępnie zakładam, istnieją dwie drogi: narzucanie własnych przekonań i wyobrażeń, dążność do unifikacji świata społecznego i jego uczestników, podporządkowanie różnych domen społecznego funkcjonowania jednemu, uznanemu za właściwy, systemowi aksjologicznemu. Ten typ praktyk społecznych byłby właściwy dyskursom wykluczenia, których działania charakteryzowałaby dążność do hegemonii, a więc do całkowitego panowania nad życiem społecznym. Inny scenariusz dopuszczałby możliwość bezkolizyjnego współegzystowania różnych dyskursywnych reprezentacji w ramach jednego społeczeństwa. Istnienie obok siebie odmiennych modeli życia dotyczyłoby oczywiście tylko niektórych jego aspektów, gdyż w pewnych obszarach, np. polityki, mogą występować różnorodne ograniczenia uniemożliwiające wariantywność. Mam tu raczej na myśli te obszary społeczne, które dopuszczają pewną dowolność i swobodę wyboru jednostek i dotyczą m.in. stylów życia, odmiennych światopoglądów i hierarchii wartości. Zgodę na koegzystencję wspólnot o alternatywnych wizjach niektórych fragmentów rzeczywistości, akceptację wielokulturowości czy oparcie relacji międzypodmiotowych na równości uznałabym za wyznaczniki dyskursu tolerancji.

Przedstawionego tu zestawu cech w pewnym stopniu konstytutywnych dla dyskursu tolerancji i wykluczenia nie należy traktować jako zestawu wymaganych i niezmiennych parametrów będących podstawą klasyfikacji. Nie jest to zatem idealny model dyskursu tolerancji i wykluczenia, lecz raczej punkt wyjścia dla szczegółowych analiz, wstępna propozycja wykładników charakteryzujących

wskazane tu odmiany dyskursu podlegająca dalszej weryfikacji, aczkolwiek znajdująca uzasadnienie w badaniach uznanych analityków dyskursu (Witosz 2010) oraz własnych (Ciesek 2011, 2014). Zresztą zbudowanie ze wszech miar satysfakcjonującego modelu dyskursu tolerancji czy wykluczenia nie jest moim zadaniem. Dążę jedynie do opisu mającego wymiar empiryczny, zdającego sprawę z rzeczywistych praktyk społecznych we współczesnej polskiej przestrzeni komunikacyjnej.

Poszukiwania w zwyczajach komunikacyjnych poszczególnych wspólnot dyskursywnych technik i strategii odpowiadających za równościowe traktowanie innych społecznie funkcjonujących podmiotów lub takich, które sprzyjają dyskryminacji i wykluczeniu, obejmować będzie interpretację zachowań językowych w kilku płaszczyznach. Przede wszystkim ważna będzie charakterystyka wartości deklarowanych, jakimi kierują się podmioty poszczególnych dyskursów w procesie negocjowania znaczeń, ustalaniu obrazów zjawisk i definiowaniu rzeczywistości. Kolejnym krokiem w związku z tym będzie rekonstruowanie fragmentów dyskursywnego obrazu świata w odniesieniu do stojącego u ich podstaw systemu aksjologicznego. Szczególna uwaga należy się tym obiektom społeczno-językowym, na których wizerunku szczególnie odciska się piętno ładunku ideologicznego i dlatego w największym stopniu podatne są one na profilowanie dokonujące się z różnych punktów widzenia. Ze względu na swą niestabilność i niejednoznaczność percepcyjną wzbudzają najwięcej emocji, a niejednokrotnie i kontrowersji. To właśnie ideologie stojące za takimi pojęciami, jak m.in. związki partnerskie, in vitro, gender, ale także naród czy patriotyzm polaryzują postawy społeczne, kreując takie ich obrazy, które nie mogą być wzajemnie uzgodnione, i to wywołuje napięcia społeczne. Należy więc przyrzeć się metodom zakorzeniania i utrwalania w świadomości odbiorców wyobrażeń budowanych z własnego punktu widzenia, których efektem jest tworzenie społecznych podziałów, a także sposobom umniejszania, unieważniania i marginalizowania jednostek, grup, zjawisk czy zachowań uznawanych za niewłaściwe. Z drugiej strony pokazać trzeba odmienne profile tych samych obiektów i zjawisk oraz strategie włączające, zmierzające do oswojenia *Innego* i ukazania go jako jednego z *Nas*. W kształtowaniu i upowszechnianiu mentalnych reprezentacji społecznych oraz stosunku do przedmiotów wypełniających społeczny świat pomaga emocjonalizacja wypowiedzi i przekazywana w niej waloryzacja, toteż sterowanie emocjami i ocenami odbiorców

stanowi jedną z istotniejszych reguł dyskursywnych, której tekstowe aktualizacje poddać należy szczegółowemu omówieniu. Zdobywaniu władzy symbolicznej służy dość szeroki wachlarz środków językowych (i należących do innych kodów ikonicznych) podporządkowanych regułom dyskursywnym. Operują więc aktorzy społeczni specyficznymi konstruowanymi metaforami, symbolami kolektywnymi, znakami kulturowymi i historycznymi, stereotypami, słowami sztandarowymi służącymi sugestywnemu obrazowaniu dyskursywnie wyprofilowanej rzeczywistości.

Następnym etapem w rekonstruowaniu dyskursów funkcjonujących w polskiej przestrzeni publicznej i obecnych w nich strategii dyskryminacji i tolerancji jest charakterystyka aktorów społecznych tworzących formacje dyskursywne. Idzie tu o przedstawienie podmiotów poszczególnych dyskursów, a więc o zbudowanie portretu m.in. społeczności feministek, nacjonalistów czy konserwatystów na podstawie ich zachowań komunikacyjnych. Obraz ten zawiera elementy autoprezentacji poszczególnych wspólnot dyskursywnych, ale też obejmuje, co istotne z punktu widzenia praktyk dyskryminujących i tolerancyjnych, relacje wewnątrz grupy i relacje międzydyskursywne. Najbardziej interesujące jest, czy wzorce interakcyjne oparte są na dominacji, kontroli, czy realizują model oparty na kompromisie, empatii, wielogłosowości, słowem – czy charakteryzuje je zamknięcie i usztywnienie bądź otwartość i elastyczność. Wybór schematu interakcji w perspektywie transdyskursywnej powiązany jest ściśle z postrzeganiem samej komunikacji, która może być definiowana jako dialog, próba osiągnięcia porozumienia lub walka. Nie bez znaczenia dla przebiegu interakcji jest kreowany wizerunek interlokutora, mieszczący się w kategorii partnera bądź adwersarza, obcego, a nawet wroga i agresora.

Zarysowane tu kroki interpretacyjne zmierzają do ujawnienia **elementów** dyskursu tolerancji i wykluczenia w wybranych dyskursach obecnych we współczesnej polskiej przestrzeni komunikacyjnej wyodrębnionych na podstawie innych kryteriów. Dla jasności i przejrzystości moich intencji pragnę powtórzyć, że przedstawiony w tytule rozprawy podział na dyskursy dyskryminacji i tolerancji nie jest obarczony ocenami, nie ma na celu etykietowania podmiotów tych dyskursów ani też nie próbuje wskazywać wzorcowych zachowań komunikacyjnych. Jest jedynie sposobem uporządkowania rozważań skoncentrowanych wokół dwóch stylów komunikacyjnych wyodrębnionych na podstawie charakterystyki

międzypodmiotowych relacji. Mając na uwadze otwartość i płynność granic poszczególnych odmian dyskursów, przyjmuję dyskryminację i tolerancję za nadrzędne wyznaczniki w typologii. Dyskursy dyskryminacji i tolerancji ogarniają swym zasięgiem i wchłaniają szereg innych typów dyskursów wyodrębnionych na podstawie różnorodnych kryteriów. Oglądowi poddałam m.in. dyskurs feministyczny, prawicowy, nacjonalistyczny, kościelny, ale żaden z nich z góry nie został zakwalifikowany do dyskursu dyskryminacji czy tolerancji. Przeprowadzone analizy pozwolą zrekonstruować reguły dyskursywne i strategie komunikacyjne wspólnot dyskursywnych, a potem dopiero skategoryzować je jako te, które charakteryzują postawy dyskryminujące bądź tolerujące. Trzeba bowiem pamiętać o tym, że poszczególne dyskursy dostosowują sposób uczestnictwa ich podmiotów w życiu publicznym do zmieniających się okoliczności i partykularnych interesów, są dynamiczne, podatne na zmiany i wpływ innych dyskursów, dlatego nie zawsze można je jednoznacznie przyporządkować do dyskursu dyskryminacji czy tolerancji. Otwartość i wynikająca z niej niejednorodność dyskursów przemawiają raczej za słuszością założenia, iż dyskursy są miejscem ścierania się i przenikania nie tylko różnych odmian, ale również postaw i strategii komunikacyjnych, co nie pozwala nam jednoznacznie włączyć danego dyskursu do jednej z wyróżnianych w przestrzeni komunikacyjnej klas. Przyjrzyjmy się pod tym kątem dyskursowi feministycznemu. Ze względu na wyrazisty, intersubiektywnie podzielany światopogląd niewątpliwie uznać go można za dyskurs ideologiczny. Jednakże na podstawie innych kryteriów ten sam dyskurs przyporządkować można do kilku innych wyróżnianych odmian. Kreowany przez podmioty dyskursu feministycznego obraz *Swojego*, a więc przypisywane cechy, wartości, oceny, typ relacji między podmiotami wewnątrz dyskursu pozwalają spojrzeć nań z perspektywy dyskursu tożsamościowego. Badając natomiast relacje międzypodmiotowe, a w szczególności relacje do *Innego*, dyskurs feministyczny uznać można za równościowy, co byłoby zgodne z modelową, porządkującą przestrzeń komunikacyjną typologią dyskursów publicznych. Analiza danych empirycznych pokazuje jednak, że dyskurs feministyczny posługuje się również strategiami właściwymi dyskursowi wykluczenia. Te przesłanki powodują, że dyskursy dyskryminacji i tolerancji chcę traktować jak dwa schematy, modele, wzorce, typy komunikacji przenikające do różnych wyszczególnianych dziś odmian dyskursów. Unikam przy tym arbitralnego

przypisywania określonym wspólnotom (niezależnie od ich nazwy i obiegowej oceny kreowanego przez nie wizerunku) postaw dyskryminujących i tolerancyjnych.

Osobną kwestią jest fakt, że przecież dyskurs dyskryminacji czy tolerancji (rozumiany jako pewien ogólny wzorzec komunikacji) może mieć różne oblicza. Zależy to od podmiotów aktualizujących w swych tekstach praktyki komunikacyjne, które możemy określić mianem dyskryminacji lub tolerancji. Stąd też w tytule rozprawy pojawia się liczba mnoga i mowa nie o dyskursie, lecz o dyskursach dyskryminacji i tolerancji. W konstruowane przez podmioty różnych dyskursów wizje świata wpisane są bowiem wizerunki *Innego*, którego tożsamość pozostaje w ścisłym związku ze światopoglądem i intersubiektywnie akceptowanym system wartości. Zatem z punktu widzenia poszczególnych dyskursów funkcjonujących w przestrzeni publicznej w kategorii *Innego* mieścić się będą różne jednostki, grupy i środowiska. *Innym* może być homoseksualista, ateista, zwolennik in vitro i aborcji, wyznawca religii katolickiej, przedstawiciel innej nacji, liberał czy konserwatysta, jednakże sposób mówienia o nim – przypisywane mu cechy, wartości, rola w społeczeństwie, formułowane o nim oceny – zależny będzie od reguł dyskursu, którego jest przedmiotem. Wiadomo np., że jedną ze strategii interakcyjnych dyskursu wykluczenia jest dyskredytowanie (Witosz 2010: 16), jednakże w różnych dyskursach ma ono odmienne oblicze. Środki językowe służące dewaluacji mają zakotwiczenie w wielu różnorodnych kontekstach kulturowych i historycznych. Ich zadanie polega na wyeksponowaniu tych cech obiektu ideologicznego, które nie należą do porządku aksjologicznego, obyczajowego i światopoglądowego propagowanego przez określone wspólnoty. A więc niejednorodność samych dyskursów w wymiarze społecznym, kulturowym, aksjologicznym, ideologicznym nieuchronnie wiąże się z dyferencjacją zwyczajów komunikacyjnych i bogactwem ujawniających się w interakcji sieci odniesień. Dlatego też tekstowe realizacje reguł dyskryminacji i tolerancji są dyskursywnie zróżnicowane, choć można oczywiście wyróżnić pewne wzorce zachowań komunikacyjnych pozwalające na zbudowanie modelu dyskursu dyskryminacji i tolerancji.

Mówiąc o kłopotach i wątpliwościach, jakie napotyka badacz podczas swej pracy, warto jeszcze nadmienić, że refleksja naukowa nad społecznymi praktykami wykluczenia, a szczególnie tolerancji, nastrocza kolejnych trudności, tym razem wiążących się z wyznaczeniem granic tolerancji. Należy się bowiem zastanowić, jak daleko sięgać może akceptacja alternatywnych propozycji budowania ładu

społecznego, jakie postawy i zachowania można tolerować, a jakim trzeba się sprzeciwić. Rodzi się też pytanie, na podstawie jakich kryteriów rozstrzygać należy o słuszności otwarcia się bądź zamknięcia na zjawiska odbiegające od obowiązujących w danej wspólnotcie norm i wzorców. Jak się okazuje, poruszane tu zagadnienia skłaniają również do rozważań natury filozoficznej czy etycznej, jednak nie miejsce tu na ich kontynuację. Nie podejmuję się bowiem ich rozwikłania, gdyż moja rozprawa nie ma charakteru krytycznego. Pragnę jedynie zasygnalizować wątpliwości wyłaniające się podczas pracy nad wybranym tematem, które mogą mieć istotne znaczenie dla czynionych ustaleń oraz natury prezentowanych komentarzy.

Mimo iż moje rozważania nie mają też charakteru normatywnego – nie poszukuję idealnego modelu komunikacji, który mógłby mieć zastosowanie we współczesnej przestrzeni publicznej – uważam, że konieczne jest wskazanie pewnego wzorca, który byłby punktem odniesienia dla zaobserwowanych zachowań i pozwoliłby na ich klasyfikację. Dlatego też chciałabym odnieść się do bardzo ogólnego spojrzenia na komunikację. Naczelna zasada udanej komunikacji, sformułowana przez Hansa Georga Gadamera, wiąże się z uznaniem pełnoprawności obu partnerów i „zgodności odniesienia do sfery wartości obopólnie uznanych przez strony dialogu”, a więc wstępnie już przewidywanym przedporozumieniem. Otwartość komunikujących się podmiotów umożliwia bowiem realizację nadrzędnego zadania dialogu – dokonania zmian w rozmówcach i ich oglądzie świata. Życzliwe i pozytywne nastawienie podmiotów komunikacji czyni zwyczajną rozmowę czy dyskusję swoistym spotkaniem z *Drugim*, próbą nawiązania więzi i bycia z innym człowiekiem (Piętkowa, Witosz 1994: 197–199). Przytoczone spostrzeżenia sytuują w centrum uwagi te parametry komunikacji (konceptualizacja samej interakcji, cele komunikujących się podmiotów, nastawienie wobec interlokutora i budowane o nim wyobrażenie), które są najbardziej istotne dla rozważań nad dyskryminacją i tolerancją i, jak już zaznaczyłam, będą podane oglądowi w dalszej części rozprawy.

Kategorie Innego, Swojego i Obcego

Opis dyskursów dyskryminacji i tolerancji wymaga wprowadzenia kategorii *Innego*, która jest obligatoryjnym komponentem wizji świata konstruowanej przez aktorów społecznych w ramach wielu różnych dyskursów obecnych we współczesnej polskiej przestrzeni społecznej. Sądzę, iż nie będzie nadużyciem stwierdzenie, sformułowane w oparciu m.in. o doświadczenie lekturowe, że *Inny* jest zawsze obecny w życiu społecznym wszystkich chyba wspólnot kulturowych, etnicznych, narodowych. To powoduje, że praktyki dyskryminujące i te wykazujące tolerancyjność zawsze ogniskują się wokół tego, co nieznane, dalekie, niespotykane, nieswoje. Świadectwem ludzkiego doświadczenia i wiedzy gromadzonych i przechowywanych w języku są definicje leksykograficzne, które łączą postawę tolerancji z „poszanowaniem czyichś poglądów, wierzeń, upodobań, **różniących się od własnych**” (SJP PWN). Na przeciwnym biegunie znajduje się dyskryminacja odznaczająca się „prześladowaniem poszczególnych osób lub grup społecznych albo ograniczaniem ich praw ze względu na **rasę, narodowość, wyznanie, płeć** itp.” (SJP PWN). Oba przytoczone wyjaśnienia uwypuklają określony stosunek wobec inności obecnej w wielu domenach ludzkiego działania jako podłoża dwu omawianych postaw. Zatem zarówno refleksja naukowa, jak i potoczna wiedza potwierdzają przyjęte założenia i uzasadniają uczynienie kategorii *Innego* punktem odniesienia dla reguł dyskursowych ujawniających się w społecznie konstruowanych postawach, deklarowanych wartościach, stosowanych strategiach komunikacyjnych.

Kategoria *Innego* i budowane wokół niej postawy są obiektem zainteresowania również innego typu dyskursu, który chciałabym uczynić płaszczyzną odniesienia. Dobrym przykładem będzie współczesny dyskurs podróżniczy i rozważania Ryszarda Kapuścińskiego, które wnoszą do podjętej tu refleksji szerokie, humanistyczne spojrzenie na człowieka w wielokulturowym świecie. Autor reportaży pisze:

Określenia Inny, Inni można rozumieć na wiele sposobów i używać w różnych znaczeniach i kontekstach, na przykład dla rozróżnienia płci, pokoleń, narodowości, religii itd. (Kapuściński 2006: 9).

Innego spotykamy więc codziennie, żyjemy obok niego, bo *Inny* to ten, który wyraża odmienne od naszych przekonania, reprezentuje odmienny światopogląd,

wyznaje inny system wartości. W historii świata *Inny* budził różne reakcje, niejednokrotnie patrzono na niego z nienawiścią i strachem. Ostatecznie jednak – podsumowuje Kapuściński – wywołuje on ciekawość i chęć poznania, zaczyna być postrzegany jako byt jedyny i niepowtarzalny. *Inny* przestaje być oceniany z punktu widzenia *Swojego*, zostaje dowartościowany, a jego różnorodność jest zaakceptowana. Droga do wyzbycia się strachu przed *Innymi*, poznania ich i zrozumienia jest otwarcie się na to, co różne od *naszego*. Relacje z *Innymi* powinny być przesiąknięte otwartością. Aby nawiązać z nimi porozumienie, należy

wyruszyć w drogę, dotrzeć do nich, przejawiać chęć spotkania (...), bo spotkanie z *Innym* nie jest niczym prostym i automatycznym, ale zakłada wolę i wysiłek, który nie zawsze i nie wszyscy gotowi są podjąć (Kapuściński 2006: 12).

Spotkanie z *Innym* otwiera przed człowiekiem trzy możliwości: może oznaczać wojnę, może skłonić do wybudowania wokół siebie muru lub podjęcia dialogu. To właśnie dialog jest największą wartością i bogactwem, ponieważ umożliwia tworzenie się nie tylko kultury, ale i – w jej ramach – człowieka (Kapuściński 2006: 11–36). Kontynuuje więc polski podróżnik myśl francuskiego filozofa:

Zatrzymaj się – zda się mówić [Lévinas – B.C] do spieszącego w rozpędzie tłumu człowieka. Zatrzymaj się. Oto obok ciebie jest inny człowiek. Spotkaj się z nim. Spotkanie takie jest największym przeżyciem. Najważniejszym doświadczeniem. Spójrz na twarz tego innego, którą on ci oferuje. Poprzez tę twarz przekazuje ci siebie (Kapuściński 2006: 13).

Otwartość, zaangażowanie, dialog winny zatem charakteryzować kontakt z *Innym*, również wtedy, gdy za tym pojęciem kryje się nie człowiek w swym jednostkowym i niepowtarzalnym bycie, ale także odmienne ideologie, cele polityczne i ekonomiczne, a także, a może przede wszystkim, odmienne, a często wykluczające się wizje świata. Jednakże, jak zauważa reporter, największą barierę w kontakcie z *Innym* stanowi narcyzm, przekonanie o własnej wyższości nad nim i pogarda (Kapuściński 2006: 17–18).

Filozoficzne spojrzenie na stosunek do *Innego* w wielokulturowej rzeczywistości traktuję jako idealny model międzykulturowych relacji, ale i komunikacji w ogóle, zbliżający się w swych założeniach do przypominanej już w tej rozprawie teorii Habermasa i założeń Gadamera. Perspektywa dyskursów dyskryminacji i tolerancji wymaga traktowania *Innego* jako kategorii nie tyle filozoficznej, co społecznej, wraz z uwzględnieniem jej kulturowych uwarunkowań. Wielość podmiotów o różnych

tożsamościach budujących społeczne relacje we współczesnej polskiej przestrzeni publicznej każe spoglądać na *Inność* przez pryzmat takich parametrów, jak: wiek, płeć, status społeczny, wyznanie, orientacja seksualna, światopogląd i styl życia, narodowość oraz wiele innych. Kategorie *Innego* i *Inności* w perspektywie badań nad dyskursami dyskryminacji i tolerancji zostają więc nieco przeprofilowane – stają się dookreślone, skonkretyzowane w oparciu o wybrane cechy społeczne. *Inny* to ten, kto jest innego wyznania, kto ma inną orientację seksualną, należy do mniejszości etnicznych, reprezentuje inne poglądy na ważne kwestie natury etycznej, moralnej czy społecznej (na przykład jest zwolennikiem lub przeciwnikiem aborcji, wolnego rynku czy rozciągania tzw. parasola państwa nad życiem obywateli). Nie zmienia to faktu, że model międzypodmiotowych relacji wyrosły na gruncie dyskursu antropologicznego czy podrózniczego będzie odniesieniem dla schematów komunikacyjnych praktykowanych przez różne wspólnoty dyskursywne i wskaźnikiem pozwalającym umieścić dany dyskurs na skali, której granice wyznaczać będzie z jednej strony dyskurs dyskryminacji, z drugiej – tolerancji.

Włączenie do analizy dyskursów dyskryminacji i tolerancji kategorii *Innego* jest niezbędne, ponieważ konceptualizacja *Innego* przez podmioty różnych dyskursów wpływa na przebieg ich kontaktu z tymi, którzy pozostają poza granicami wspólnoty dyskursowej. To właśnie stosunek do *Innego* generuje postawy dyskryminacji, wykluczenia, izolacji bądź tolerancji, otwartości, równości. Jednak ustalenie, która z tych postaw znamionuje poszczególnych aktorów społecznych w międzydyskursowych relacjach, jest procesem wieloetapowym i wielokierunkowym. Dlatego też początkową procedurą interpretacyjną będzie rekonstrukcja wizerunku *Innego* obejmująca określenie, kogo poszczególne wspólnoty dyskursywne uznają za *Innego*, jak go postrzegają, jakie cechy (profile) *Innego* dominują w jego obrazowaniu, jakie wartości i społeczne role są mu przypisywane. Jest to o tyle istotne, że wyobrażenia na temat tożsamości *Innego* determinują wybór podporządkowanych projektowanym celom strategii retorycznych i środków językowych, które są stosowane zarówno w konstruowaniu wizerunku *Innego*, jaki i w bezpośredniej z nim interakcji. Zatem określenie typu relacji panujących między *Innymi* a *Swoimi*, a tym samym rozpoznanie podobieństwa do dyskursu dyskryminacji lub tolerancji, jest jednym z ostatnich kroków interpretacyjnych, dla którego podstawę – co podkreślam – stanowią zachowania komunikacyjne badanych dyskursów (Witosz 2010a: 17).

Uczynienie kategorii *Innego* punktem wyjścia opisu aktów dyskryminacji i tolerancji obecnych w dyskursie publicznym pociąga za sobą konieczność wprowadzenia kategorii, wobec której w ogóle możliwe jest zdefiniowanie *Inności*. Mowa tu o kategorii *Swojego*, którego konceptualizacja kontrastuje z dyskursywnie modelowaną sylwetką *Innego*. To, w jaki sposób profilowany jest *Inny*, ma kluczowe znaczenie, ponieważ zazwyczaj tej kategorii, mającej szerszy zakres, podporządkowana jest kategoria *Obcego* czy *Wroga*, które wchodzą w dychotomiczną relację ze *Swoim*.

Opozycja *Swój* – *Obcy* ma silne umocowanie kulturowe i nie jest znamieną wyłącznie dla dyskursu dyskryminacji i wykluczenia. Jej obecność w kulturze zaznacza się szczególnie mocno wówczas, gdy pojawiają się nowe idee, poglądy, zjawiska mało znane i popularne wśród danej formacji kulturowej. Potrzeba wskazania i scharakteryzowania *Obcego* jest tym silniejsza, im bardziej nowe przekonania odbiegają od tych, które są zakorzenione i powszechnie akceptowane w świadomości społecznej, oraz im bardziej narażać mogą na zmiany obowiązujący ład społeczny (Nowak 2002: 59–60). W skrajnych przypadkach każdą inną kulturę z punktu widzenia własnej kultury odbiera się jako antykulturę (Łotman, Uspienski 1977: 189), dlatego też zazwyczaj *Obcy* waloryzowany jest negatywnie i przypisywane mu są wszystkie te cechy, które są przeciwieństwem cech *Swojego*. Dopiero na tle *Obcego* wyraźnie zaznaczyć można własną tożsamość, wyeksponować cechy intersubiektywnie uznawane za właściwe i pożądane społecznie, uzasadnić słusność własnego postępowania. Rola *Innego*, którego wizerunek jest tak profilowany, by był on uznawany za *Obcego*, polega na podtrzymywaniu obecnego porządku kulturowego i blokowaniu jakichkolwiek transformacji. W konsekwencji *Innego* / *Obcego* umieszcza się poza granicami świata *Swojego* (Nowak 2002: 59–60), co prowadzi do podziału przestrzeni kulturowej na *Swoich* – utożsamianych z tym, co uporządkowane, prawidłowe, prawdziwe, oraz *Obcych* – niosących nieporządek, nieprawidłowość i fałsz (por. Łotman, Uspienski 1977: 188).

Sposób konkretyzacji kulturowych kategorii *Swojego* i *Obcego* można zatem sprowadzić do nadrzędnej wobec dyskursywnie determinowanych aktualizacji aksjologicznej opozycji *dobry* – *zły* (Witosz 2010a: 16, por. też Nowak 2002: 62) motywowanej ideologicznie (Karwat 2008: 45–46). Dychotomiczny podział organizuje więc sposób postrzegania rzeczywistości, narzucając stereotypowe oceny

nie tylko aktorów społecznych zaliczanych do grupy *Swoich* bądź *Obcych*, lecz także całościowego sposobu ich funkcjonowania w społeczeństwie. Ideologicznie konstruowany dyskursowy obraz świata staje się także determinantem zachowań komunikacyjnych. Komunikowanie własnych wyobrażeń na temat świata *Swoich* i *Obcych* w tendencyjny sposób oraz kształtowanie wobec tych światów określonych postaw wymaga wykorzystywania odpowiednich strategii charakterystycznych dla społecznych praktyk, m.in. dyskryminacji czy tolerancji.

Dla porządku dodać jeszcze trzeba, że obecność w przestrzeni kulturowej *Obcego* tłumaczyć można także kryzysem idei propagowanych przez *Swojego* i brakiem możliwości identyfikowania się z nimi. Niezadowolenie i krytyczne spojrzenie nakazują wtedy poszukiwanie *Obcego*, którego cechy i światopogląd w obecnej sytuacji mogą być przez społeczeństwo zaakceptowane. Nawiązywanie bliskich relacji z *Obcym* prowadzi do odwrócenia ról i *Obcy* staje się *Swoim*, a *Swój Obcym*. Druga możliwość zakłada potrzebę wykreowania nowego *Obcego*, by w zadowalający sposób móc naświetlić własne zalety (Nowak 2002: 60).

Tekstowe aktualizacje kulturowo warunkowanej opozycji *Swój – Obcy* stanowią interesujący temat badawczy, o czym świadczą publikacje naukowe prezentujące katalog zmieniających się pod wpływem różnych ideologii portretów *Obcego*. Wymienię tu kilka najbardziej doniosłych opracowań. Z pewnością do takich należy publikacja Ireny Kamińskiej-Szmaj (1994) zatytułowana *Judzi, zohydza, ze czci odziera. Język propagandy politycznej w prasie 1919–1923*. Wrocławska badaczka analizuje m.in. strategie zachowań językowych ludzi o odmiennych poglądach politycznych, w tym mechanizmy oceniania siebie i przeciwnika politycznego. Jedną ze strategii perswazyjnych wykorzystywanych w omawianym okresie było wartościowanie oparte na opozycji *Swój – Obcy* służące deprecjacji Żyda. Paweł Nowak (2002) przedstawił funkcjonowanie omawianej dychotomii w polskiej publicystyce z pierwszej połowy lat pięćdziesiątych. Na przykładzie opozycji *Swój – Obcy* autor pokazał kognitywny schemat walki ideologicznej między Europą Wschodnią a Zachodnią ukształtowany w dyskursie perswazyjnym. Monografia prezentuje podporządkowane funkcji perswazyjnej strategie językowe służące charakterystyce dwu antagonistycznych grup, do których należą z jednej strony ZSSR i państwa ludowodemokratyczne, a wśród nich chłopci, robotnicy i inteligencja pracująca, z drugiej zaś – jako *Obcy* – państwa zachodnie i USA, czyli kapitaliści. Agnieszka Skalska (2007) analizowała rysunki prasowe Marca '68, które w roli

Obcego również sytuują Żyda jako *Wroga* Polski, polskości, pokoju, postępu, socjalizmu. Liczne kreacje *Obcego* w języku IV Rzeczypospolitej prezentuje pozycja z „czerwonej serii” Instytutu Filologii Polskiej UMCS (Czerwiński, Nowak, Przybylska 2010). Niniejsza rozprawa zmierza natomiast do ukazania współczesnych wyobrażeń na temat *Innego*. Odsłonić ma jego dyskursywnie profilowane wizerunki i wskazać kierunki, w których podąża społeczne obrazowanie *Inności*. Rozważania przyniosą odpowiedź na pytanie, czy społeczne konstrukcje *Innego* mieszczą się wyłącznie w kategorii *Obcego*, czy możliwe jest postrzeganie aktorów społecznych będących na zewnątrz wspólnoty *Swoich* po prostu jako *Drugich*, bez obciążania ich negatywnymi konotacjami, czy może współczesne, pluralistyczne społeczeństwa próbują ukształtować jeszcze inny wzorzec relacji między *Swoim* a *Innym*.

Podjęta tu kwestia społecznych postaw wobec odmienności, a szczególnie współkreujących je zachowań językowych, kieruje uwagę badaczy w stronę naświetlanego coraz częściej nie tylko przez naukowców problemu języka wrogości. Naukowa refleksja nad językiem służącym deprecjacji, piętnowaniu przeciwników i tworzeniu społecznych podziałów została podjęta przez przedstawicieli różnych dyscyplin naukowych podczas sympozjum na Uniwersytecie Jagiellońskim w Krakowie w 2008 roku, którego pokłosem jest wspominana już publikacja *Język IV Rzeczypospolitej* (2010). Wydaje się, że zainteresowanie językiem debaty publicznej po przemianach z 1989 roku nasiliło się właśnie w okresie tzw. IV Rzeczypospolitej. Przeciwnicy popularyzowanego przez partię Prawo i Sprawiedliwość programu czynili jego zwolenników odpowiedzialnymi za dokonującą się brutalizację języka i zrównywali ówczesny styl komunikacji parlamentarnej z totalitarną nowomową (Czerwiński, Nowak, Przybylska 2010: 5). Według Jerzego Bartmińskiego największym problemem nie jest jednak wulgaryzacja wypowiedzi, używanie języka do walki partyjnej, stygmatyzacji i zwalczania przeciwnika, wykorzystywanie go do celów perswazyjnych nastawionych na pozyskanie wyborcy, lecz osłabienie merytorycznej zawartości wypowiedzianych słów, ich semantyczna pustka. Instrumentalne traktowanie języka powoduje, że staje się on „komunikacyjnie unieważniony”, a nawet „znieważony”. Wówczas zniesione zostają elementarne zasady kooperacji nakładające na interlokutorów obowiązek przestrzegania pewnych założeń komunikacyjnych oraz obdarzania partnera szacunkiem i zaufaniem (Bartmiński 2010: 8).

Język wrogości stał się jednym z obszarów badawczych projektu realizowanego

przez Marka Czyżewskiego, którego celem była analiza problematycznych zjawisk w dziedzinie publicznego komunikowania lat 2005–2007. Analiza materiałów pozwoliła badaczowi wyróżnić kilka odmian języka, które można objąć wspólnym mianem języka wrogości ze względu na obecność dwu nadrzędnych jego wyznaczników: agresji i brutalności. Wśród nich znajdują się mowa nienawiści, konfrontacyjny sposób prowadzenia rozmów i binarny dyskurs społeczeństwa obywatelskiego (Czyżewski 2010: 48–51) – najistotniejsze z punktu widzenia analizy gestów wykluczenia, dlatego sądzę, że warto pochylić się nad nimi i w tej rozprawie, choć oczywiście nie miejsce tu na ich szczegółowe omawianie.

Na mowę nienawiści składają się wypowiedzi lżące, poniżające, wyszydzające jednostki lub grupy. Należy pamiętać o tym, że wypowiedzi mające znamiona mowy nienawiści zawsze kierowane są do grupy, nigdy do jednostki. Nawet jeżeli adresatem jest konkretna osoba, jest ona traktowana przez mówiącego jako typowy przedstawiciel nieakceptowanej grupy. Co istotne, przynależność do znienawidzonej zbiorowości, wobec której przejawia się mowa nienawiści, nie jest efektem wyboru jednostki, lecz zależy od czynników biologicznych (np. kolor skóry, płeć, wiek, preferencje seksualne) lub społecznych (język, obywatelstwo, religia itp.) (Czyżewski 2010: 49). W podobny sposób język nienawiści definiują Sergiusz Kowalski i Magdalena Tulli. Badacze zwracają również uwagę, iż mowa nienawiści funkcjonuje w świecie wyobrażonym – opisuje nie prawdziwych ludzi, których prócz przynależności do znienawidzonych zbiorowości definiuje indywidualna biografia, lecz ich wizerunki z bezdyskusyjnie i nieodwołalnie przypisanymi stereotypowymi cechami i motywami działania. *Obcy / Wrogowie* są zatem „mianowani”, kreowani w przestrzeni określonego dyskursu zgodnie z jego regułami i to przeciw wyobrażonym homoseksualistom, Żydom, lewakom skierowane są ataki językowej nienawiści (Kowalski, Tulli 2003: 21–22).

Konfrontacyjny sposób prowadzenia rozmów umożliwia w znacznym stopniu medium, za pośrednictwem którego prezentuje się debatę oponentów szerszej publiczności. Zatem rozmowy prowadzone w studio radiowym lub telewizyjnym nastawione są na inscenizację konfliktów i sporów, które są o wiele bardziej atrakcyjne niż merytoryczna dyskusja. O napiętej atmosferze decyduje m.in. strategia rytualnego chaosu (Czyżewski, Kowalski, Piotrowski 1997) i ograniczona kooperacyjność, przejawiająca się np. w selektywnym przetworzeniu sensu cudzej wypowiedzi, wyprowadzaniu nieuprawnionych wniosków na podstawie cudzej

wypowiedzi, „trzymanie za słowo”, „forsowanie sposobności do mówienia” (Czyżewski 2010: 50).

Ostatnia z wymienionych odmian języka wrogości, nazwana przez Czyżewskiego binarnym dyskursem społeczeństwa obywatelskiego, posługuje się podziałem na obywatelskie i antyobywatelskie motywy, relacje i instytucje. Ich atrybucja jest stereotypowa: sobie przyporządkowuje się działania obywatelskie, przeciwnikom – antyobywatelskie (Czyżewski 2010: 50–51).

Przegląd zgromadzonego materiału utwierdza w przekonaniu, że język wrogości w pewnych swych odmianach wybrzmiewa w niektórych komunikacyjnych praktykach dyskryminujących. W tym miejscu należy jednak przypomnieć głos badaczy stojących na stanowisku, że dyskursu wykluczenia nie należy utożsamiać z językiem nienawiści, mimo iż konstytuującą go strategią jest deprecjacja (Witosz 2010a: 18). Pamiętać trzeba o zróżnicowaniu stylów interakcyjnych poszczególnych wspólnot dyskursywnych oraz o tym, że zachowania językowe umieszczające grupy czy jednostki poza granicami określonej zbiorowości także mogą mieć różne nasilenie i być w różnym stopniu nasycone agresją. Opis strategii dyskryminujących i wykluczających wymaga więc jasnego zdefiniowania języka wrogości i odróżnienia go od innych praktyk komunikacyjnych, w których przejawia się lekceważenie bądź dyskredytacja, by uniknąć generalizowania czy uproszczeń zaciemniających obraz dyskursu dyskryminacji. Dlatego też ważne jest poszukiwanie regularności i powtarzalności działań językowych uznawanych za nienawistne, rozpatrywanie ich na tle określonych kontekstów i celów komunikacyjnych, a przede wszystkim – precyzyjne określenie adresata tego typu wypowiedzi. Zdefiniowanie tożsamości środowisk, z którymi interakcja narażona jest na pojawienie się języka wrogości, pomoże nie tylko opisać jego tekstowe wykładniki, ale ustalić dyskursywne reguły rządzące występowaniem podobnych zachowań.

Pamiętając o tym, że w opozycji do dyskursu dyskryminacji istnieje dyskurs tolerancji, warto zastanowić się, czy ten typ kategorii modelującej praktyki komunikacyjne determinuje specyficzne użycie języka, który przeciwstawiałby się językowi wrogości. Jeśli tak, to prócz wskazania jego eksponentów istotne będzie to, czy podmioty przypisujące sobie postawę tolerancji posługują się językiem równości także w kontaktach z ideowymi oponentami. Spojrzenie na strategię językowe pod tym kątem pokaże, czy język równości rzeczywiście istnieje we współczesnej przestrzeni komunikacyjnej, charakteryzując jednocześnie aktorów społecznych

uważanych za tolerancyjnych, czy jest tylko elementem strategii aktualizowanej w określonych sytuacjach dla osiągnięcia projektowanych przez nadawcę celów.

Dyskurs feministyczny

Perspektywa dyskursywna i interdyskursowa – ustalenia porządkujące

Przyglądając się dyskursowi feministycznemu z punktu widzenia międzypodmiotowych relacji i próbując wskazać jego typologiczną przynależność, uznaje się dyskurs feministyczny za równościowy / tolerancji. Wpływ na takie postrzeganie dyskursu feministycznego ma manifestowana postawa tolerancji wobec *Innego*. Jednakże badania tekstowych aktualizacji dowodzą, że i w dyskursie feministycznym wskazać można reguły charakterystyczne dla dyskursu wykluczenia bądź takie, które do tej właśnie odmiany dyskursu feministyczny zbliżają. Jakże zatem miejsce wyznaczyć interesującemu nas tu dyskursowi w świecie dyskursów publicznych współczesnej Polski? Czy w ogóle możliwa jest jednoznaczna odpowiedź na pytanie o jego typologiczną charakterystykę? Jakie kryteria należy wziąć pod uwagę, by dokonać stratyfikacji i nieco usystematyzować dyskursową przestrzeń?

Zestawiając teoretyczne założenia, uznające za definicyjne cechy dyskursu otwartość i dynamiczność, powodujące rozmycie jego granic, z praktyką tekstową, możemy z łatwością stwierdzić, iż utożsamianie dyskursu feministycznego z dyskursem tolerancji w „czystej postaci” nie jest do końca uzasadnione. W określonych warunkach komunikacyjnych bywa przecież dyskurs feministyczny „skażony” aktami wykluczenia, co w dalszej części mej rozprawy zostanie szeroko omówione. Tymczasem wypada raz jeszcze podkreślić, że wzajemne przenikanie się wyznaczników typologicznych i wielość sposobów ich hierarchizowania każą nam spoglądać na dyskurs feministyczny jako na miejsce ścierania się różnych typów dyskursów. Wytwarzaniem tekstów i innymi praktykami dyskursywnymi rządzą reguły mniej lub bardziej typowe nie tylko dla dyskursu tolerancji lub wykluczenia, lecz dla wielu innych odmian dyskursu.

Niejednorodność i rozmycie powodują, że dyskurs jawi się jako sieć, a nawet gąszcz splątanych ze sobą odmian i konstytuujących je wyznaczników, które wzajemnie się ścierają, przenikają i zazębiają. Wobec tego wskazanie w dyskursie feministycznym reguł interesującego nas najbardziej dyskursu tolerancji bądź

dyskursu wykluczenia wymaga rozważenia i rozgraniczenia kilku kwestii. Przede wszystkim trzeba jasno nakreślić odpowiednie kroki postępowania badawczego umożliwiające wyłonienie tych praktyk, które bywają niezauważane i przesłaniane przez eksponowanie charakterystycznych dla dyskursu feministycznego idei równości i tolerancji. Te ostatnie gwarantują jego rozpoznawalność w przestrzeni publicznej i jednocześnie stanowią jedno z kryteriów typologicznych pozwalających włączyć dyskurs feministyczny do grona dyskursów tolerancji. By jednak uniknąć mylących uproszczeń, należy wyodrębnić te obszary dyskursu, które są nośnikami idei równości i wyraźnie oddzielić je od takich, które „narażone” są na występowanie aktów dyskryminacji i powodują, że w dyskursie feministycznym odnajdziemy również elementy dyskursu wykluczenia. Mówiąc inaczej, w identyfikacji reguł dyskursu wykluczenia i dyskursu tolerancji, które ścierają się w przestrzeni dyskursu feministycznego, pomoże wprowadzenie pojęcia *równości dyskursowej* i *równości interdyskursowej*. Wyjaśnijmy zatem istotę obu kategorii.

Modelowe etykietowanie dyskursu feministycznego jako dyskursu tolerancji wynika z utożsamiania jego reguł z postawą równości i szacunku wobec *Innych* manifestowaną w konstytutywnych dla dyskursu feministycznego hasłach i programie. Równość płci, ale też równość ze względu na orientację seksualną, światopogląd, otwartość na szeroko rozumianego *Innego* pojmowane są przez podmioty dyskursu feministycznego w perspektywie aksjologicznej jako wartości absolutne z jednej strony, z drugiej zaś jako wartości instrumentalne, które służą ogólnemu dobru społeczeństwa (por. Puzynina 1992). *Inność* jest zatem pozytywnie waloryzowana i jako taka stanowi podstawę warstwy ideowej, osnutej wokół pojęć równości, tolerancji, akceptacji. W takim kontekście mówimy o *równości dyskursowej*, którą należy rozumieć jako kategorię ideową konceptualizowaną zgodnie z regułami dyskursu feministycznego.

Na płaszczyźnie światopoglądowej w polskiej przestrzeni dyskursywnej w roli *Innego* najczęściej występuje m.in. homoseksualista, ateista, zwolennik aborcji i zapłodnienia in vitro, a więc ten, którego styl życia, sposób myślenia i działania nie wpisuje się w porządek społeczny oparty na tradycyjnym systemie wartości. Bycie *Innym* oznacza więc wyróżnianie się spośród ogółu lub niedostosowanie się do ustalonych i powszechnie akceptowanych norm społecznych i moralnych. Sądzę, że taki sposób rozumienia *Inności* jest znamieny dla wielu dyskursów i wynika z odniesienia do ogólnie przyjętych norm i uwarunkowań społeczno-kulturowych.

Pojęcie *Inności* wypełnione treściami o takim właśnie znaczeniu można więc uznać za bazowe, wspólne dla wszystkich uczestników komunikacji, a podstawę tego znaczenia stanowi wspólna baza kulturowa (van Dijk 2003: 9–10). Tak więc homoseksualista czy ateista jest odbierany jako *Inny* przez podmioty dyskursu radiomaryjnego, konserwatywnego, liberalnego. Dopiero przypisywanie *Innemu* określonych cech – pozytywnych bądź negatywnych – prowadzi do wykształcenia się postawy odrzucenia, dyskryminacji, wykluczenia lub przeciwnie – tolerancji i akceptacji. Odpowiednie profilowanie *Inności* dokonuje się oczywiście w poszczególnych dyskursach i rzutuje na przebieg kontaktu wspólnot dyskursowych z *Innymi*. W związku z tym, oglądając *Innego* i *Inność* z perspektywy społeczno-kulturowej, można się zgodzić, że relacje podmiotów dyskursu feministycznego z *Innymi* zazwyczaj² cechuje otwartość i traktowanie *Ich* na równi ze *Swoimi*. Dyskurs feministyczny może więc być uznawany za dyskurs tolerancji / równościowy w odróżnieniu od innych, np. dyskursu radiomaryjnego czy konserwatywnego, które nastawione są na wyostrażanie różnic między *Innym* a *Swoim*, profilowanie *Innego* jako *Obcego*, czasem *Wroga*, a zatem gorszego, co powoduje wykluczenie go z własnej wspólnoty. Należy tu jeszcze raz podkreślić, iż o takim umiejscowieniu dyskursów na skali ograniczanej przez dyskurs tolerancji z jednej strony, a z drugiej przez dyskurs wykluczenia, decyduje kategoria odpowiednio konceptualizowanej *równości dyskursowej*.

Ponieważ w przestrzeni publicznej rywalizują dyskursy konstruujaące różne, często odmienne wizje świata, za którymi stoją konkretne postawy, dlatego należy przyjrzeć się również interdyskursywnym relacjom wspólnoty dyskursu feministycznego z podmiotami należącymi do odmiennych opcji ideologicznych. Czy można mówić o *równości interdyskursowej*? Zderzenie spolaryzowanych sądów i opinii (także tych dotyczących *Inności* identyfikowanej dzięki odniesieniom społecznym i kulturowym) zwykle bardzo mocno wpływa na przebieg kontaktu. Zdarza się, że równość zastępuje dominacja, a celem komunikacji staje się narzucenie innym dyskursom własnej wizji świata i tym samym zdobycie niepodzielnej władzy symbolicznej. Wówczas to interlokutor, ideowy oponent staje

²Jednorodność postawy wobec *Innego* zostaje zmacona m.in. stosunkiem do przedstawicieli Kościoła katolickiego, którzy zgodnie z zaprezentowanym sposobem rozumienia *Inności* mieszczą się (z perspektywy podmiotów dyskursu feministycznego) właśnie w kategorii *Innego*. Relacje te zostaną opatrzone bardziej wyczerpującym komentarzem w dalszej części rozprawy.

się dla wspólnoty dyskursowej *Innym*, profilowanym w kategoriach *Obcego*. Takie zachowania znacząco odbiegają od modelu zakładanego przez dyskurs tolerancji, a zbliżają się do dyskursu wykluczenia / dyskryminacji.

Dyskursywne konstrukcje *Inności* trzeba wobec tego oglądać nie tylko w szeroko rozumianym kontekście społeczno-kulturowym, ale także komunikacyjnym, a na kategorię równości spoglądać z perspektywy dyskursowej i interdyskursowej. Właściwy obraz relacji z *Innym* można zrekonstruować, koncentrując uwagę na płaszczyźnie ideacyjnej, obejmującej konstruowaną wizję świata dającą się wyekscerpować z programu ideowego i głoszonych haseł, ale i dzięki analizie płaszczyzny interakcyjnej. W pierwszym przypadku zajmuje badacza dyskursywnie profilowany wizerunek *Innego*, przypisywane mu cechy, miejsce i rola w społeczeństwie składające się na jego tożsamość budowaną wedle reguł poszczególnych dyskursów i poddawaną waloryzacji. W drugim uwagę przyciągają strategie retoryczne, środki językowe, narzucane role komunikacyjne, które odzwierciedlają stosunek do interlokutora i obrazują go jako partnera (*Innego*) albo wroga (*Obcego*). Także pozycja, z jakiej występują podmioty dyskursu – niezależnie od ich własnych wyobrażeń – pozwala uznać dany dyskurs za równościowy bądź dyskryminujący.

Konstrukcje tożsamości. Rola opozycji w kształtowaniu wizerunku kobiety

Zrozumienie istoty i mechanizmów kierujących praktykami tolerancji i wykluczenia wymaga umieszczenia ich w szerokim kontekście. Interpretacja tekstów ukierunkowana będzie wobec tego na zbudowanie dyskursywnych reprezentacji świata, określenie jego granic, ukazanie tego, co łączy, i tego, co dzieli, by wreszcie przejść do określenia relacji i stosunków władzy (w obrębie dyskursu i poza jego granicami) oraz manifestujących je strategii interakcyjnych (por. Witosz 2014: 16–17).

Składniki komponujące feministyczny świat aktualizują się na różnych, wzajemnie przenikających się poziomach dyskursu (podmiotowym, ideacyjnym, instytucjonalnym). Nie ma jednak wątpliwości co do tego, że centrum tego świata, główne jego ogniwo, organizujące i integrujące w sposób spójny pozostałe jego

elementy, stanowi współczesna kobieta. Dlatego w polu zainteresowania dyskursu feministycznego w głównej mierze pozostają „sprawy kobiece” relatywizowane – co istotne – do dyskursywnie skonstruowanego wizerunku współczesnej polskiej kobiety. Będzie to zatem sposób postrzegania kobiety, ról społecznych, jakie wyznacza jej kultura, indywidualnych potrzeb, które determinują wybór obiektów, zdarzeń, tematów wypełniających przestrzeń dyskursu oraz decydują o sposobie ich konceptualizacji. Wpływają też na formy interakcji z członkami wspólnoty i podmiotami będącymi poza jej obrębem, kształtują kontakty podmiotów wewnątrz dyskursu i stosunki interdyskursywne. Projektowany obraz kobiety wykazuje bezpośredni związek z interesami społecznymi liderek dyskursu feministycznego i celami, jakie chcą one osiągnąć.

Dyskursowe konstrukcje kobiecej tożsamości obejmują wiele aspektów i uwzględniają odmienne pozycje komunikacyjne / dyskursowe i społeczne uczestniczek dyskursu, co powoduje, że w dyskursie feministycznym odnajdziemy reprezentacje kilku typów kobiet. Każdy portret jest odpowiednio sfunkcjonalizowany i skontekstualizowany. Podstawę każdego z odmiennie wyprofilowanych wizerunków kobiety tworzy postrzeganie wsparte na binarnych kategoriach *My* i *Oni*, które jest podglebieniem tożsamości uczestników dyskursu feministycznego. Towarzyszy mu również świadomość swoistości własnej sytuacji życiowej i jej odrębności od sytuacji innych zbiorowości (Sztompka 2002: 138). Negatywnym punktem odniesienia dla konstruowanej w dyskursie tożsamości kobiety będzie zatem wizerunek mężczyzny – podmiotu dyskursu patriarchalnego – nie zawsze pojawiający się w polu feministycznym w sposób eksplicytny.

Sposób organizacji treści światopoglądowych w dyskursie feministycznym, w tym budujących wizerunek kobiety, wynika z poczucia ograniczonego dostępu do podstawowych praw i swobód kobiet w życiu społecznym. Kobiety jako podmioty dyskursu feministycznego sytuują się więc w roli wykluczonych ze względu na przynależność płciową i przypisywane im na mocy kulturowych stereotypów role społeczne. Podtrzymywane w schematach myślowych, według feministek, są przyczyną gorszego traktowania kobiet – pomniejszają ich rolę w życiu społecznym, a nawet kwestionują możliwość ich uczestnictwa w sferze publicznej, sprowadzając kobiecą aktywność jedynie do przestrzeni prywatnej, domowej. Co więcej, przekonanie o niższości kobiet prowadzi do stosowania wobec nich przemocy

fizycznej. Podmioty dyskursu feministycznego wypowiadają się więc z pozycji osób wykluczonych, co ilustrują następujące przykłady:

Kongres Kobiet powstał w czerwcu 2009 roku (...) w 20. rocznicę politycznej i ekonomicznej transformacji w Polsce. Miał na celu podkreślenie ogromnego udziału kobiet w przemianach społeczno-gospodarczych, **podkreślenie ich roli w budowaniu nowoczesnej Polski oraz diagnozę ich obecnej sytuacji i nakreślenie kierunków zmian.** (FA)

Konwencja oparta jest na uzasadnionym przekonaniu że **istnieje wyraźna korelacja przemocy z nierównym traktowaniem, oraz że promowanie równości pomiędzy kobietami i mężczyznami, walka ze stereotypami i dyskryminacją** sprawiają, że przeciwdziałanie przemocy jest skuteczniejsze. (FC)

Gest wykluczania ze sfery publicznej, wynikający z krzywdzącego, stereotypowego postrzegania kobiet, najsilniej dotyka ich aktywność zawodową. Dyskryminacja przybiera konkretną postać – przede wszystkim kulturowe przypisywanie kobietom roli matki nie tylko znacznie obniża ich atrakcyjność na rynku pracy, ale wręcz obliguje je do pozostania w domu. Zatem dyspozycja do rodzicielstwa pozytywnie waloryzowana w wielu dyskursach, np. radiomaryjnym, kościelnym, konserwatywnym, w gruncie rzeczy okazuje się dla kobiety w pewnych sytuacjach obciążeniem. Z kolei całkowite poświęcenie się obowiązkom domowym i wychowywaniu dzieci w obszarze dyskursów specjalistycznych, np. dyskursu ekonomicznego, pozbawionego nacechowania ideologicznego, także nie jest do końca pozytywnie oceniane. Dyskursy te koncentrują się na wskazywaniu negatywnych konsekwencji ekonomicznych wynikających z rezygnacji z pracy zawodowej, odsuwając na dalszy plan wartości symboliczne płynące z macierzyństwa.

Przedstawiciel PKPP wypowiedział się na temat sytuacji wdów zwięźle: Są zdrowe i sprawne. Nie może być tak, że kobieta, która pracowała całe życie, dostaje 1,2-1,3 tys. zł emerytury. A kobieta, która nie pracowała, a zmarł jej mąż, ma tyle samo. Pan Mordasewicz określając kobiety pracujące w domu, jako osoby niepracujące, reprezentuje typowy brak świadomości tego czym jest prowadzenie domu i wychowywanie dzieci. (...) **W Polsce jednak nadal**, i potwierdza to także wypowiedź pana Mordasewicza, **jest to praca nie tylko niedoceniana finansowo, ale także pozbawiona społecznego szacunku. Ciężka, ale nieodpłatna praca okazuje się ostatecznie pracą wykonywaną za darmo** i na darmo, skoro w momencie śmierci męża kobieta traci środki do życia. (...) Państwo, które z jednej

strony promuje ów model małżeństwa (on zarabia, ona robi całą resztę), które w swoim oficjalnym przekazie wychwala kobiecą naturę stworzoną do opieki nad innymi, do życia rodzinnego, prowadzenia domu i wychowywania dzieci, z drugiej strony potrafi lekką ręką przekreślić całą wartość tradycyjnej kobiecej pracy. Kobięca rola zostaje jak zwykle teoretycznie i pustosłownie uświęcona, i jednocześnie oceniona jako nic niewarta, kiedy przychodzi do podziału zysków. (FD)

Perspektywa dyskursu feministycznego obnaża więc paradoks kulturowy, którego ofiarą stają się kobiety:

Zgadza się bowiem co do tego, że zmiany w polskim systemie emerytalnym są niezbędne i zależy nam na poprawie zarządzania funduszami opieki społecznej, a także na aktywizacji zawodowej kobiet w każdym wieku. Jednak wprowadzanie zmian doraźnych, ślepych na społeczne uwarunkowania i **rzeczywistą (a nie deklarowaną) – sytuację rynkową** – uważamy za niedopuszczalne. (FE)

Z jednej strony tradycyjny model rodziny kształtujący panujący w nim podział ról i obowiązków oraz konstruowany w nim wzorzec męskości i kobiecości dokonuje apoteozy macierzyństwa i 'bycia matką'. Z drugiej strony ta sama wspólnota kulturowa, chociaż wydawać by się mogło, że jest nosicielem wspólnych wartości, nie tylko nie docenia w sposób należyty domowych obowiązków matek, ale czyni z macierzyństwa słaby punkt kobiet chcących realizować się zawodowo i w konsekwencji przyczynia się do ich nierównego traktowania. Wyjaśnienia istniejącego we współczesnej kulturze relatywizmu możemy poszukiwać w rozbieżności pomiędzy wartościami deklarowanymi a rzeczywiście uznawanymi (Puzynina 1992: 29–30). Te ostatnie współczesna kultura wiąże przede wszystkim z materializmem, konsumpcją, korzyściami finansowymi. Nowa wizja świata, przeformułowany system wartości, deprecjacja myśli humanistycznej są wynikiem postępu technologicznego i rozwoju nauk ścisłych (Duda 2013: 124). „Płynna nowoczesność” (Bauman 2006) rodzi zatem ambiwalentną postawę wobec macierzyństwa. Zderza ekonomiczny punkt widzenia, który konstytuuje myślenie racjonalne, pragmatyczne, skoncentrowane na warunkach rynku pracy i sprawiedliwej partycypacji w korzyściach finansowych i ubezpieczeniach społecznych, zgodnej z wypracowanymi przychodami, z punktem widzenia tradycji i kultury o korzeniach chrześcijańskich. W niej nad wartościami instrumentalnymi, określanymi przez leksemy: *użyteczny, pożytek, przydatność* dominują wartości

absolutne, duchowe, moralne (Puzynina 1992: 31–35). Jak jednak dowodzą podmioty dyskursu feministycznego, tradycyjny wzorzec kobiety po pierwsze nie przystaje do realiów społeczno-ekonomicznych, po wtóre ogranicza możliwości i aspiracje współczesnych kobiet:

Żadna Polka nie chce i nie musi być **Kopciuszkiem** zabetonowanym w domu, **nad którym ciąży patriarchat, tradycja i religia. Świat, którego nie akceptujemy, zmienimy falą naszej współpracy**, bo „Kto jak nie my, bo siła jest w nas”! (FF)

Kolejna forma dyskryminacji kobiet w obszarze zatrudnienia, utrudniająca ich uczestnictwo na równi z mężczyznami w życiu zawodowym, to niższe wynagrodzenie za wykonywanie tej samej co mężczyźni pracy, a także ograniczony dostęp do aktywności politycznej i stanowisk kierowniczych. Uzasadnieniem społecznych praktyk wyłączających ma być binarna atrybucja cech, odmawiająca kobietom odpowiednich możliwości intelektualnych i kwalifikacji. Przyjrzyjmy się jeszcze raz wypowiedziom feministek:

U kobiet zaś istotnym problemem okazuje się samoświadomość i poczucie własnej wartości. **Kobiety nie tylko mniej zarabiają, ale przede wszystkim na rozmowach kwalifikacyjnych oczekują mniejszego wynagrodzenia.** Przecięcie, ze strachu przed nieotrzymaniem stanowiska chcą o 1/3 mniej niż mężczyźni, czyli średnio tyle, ile wynosi różnica w wynagrodzeniach kobiet i mężczyzn w Polsce. (FG)

Dorota Warakomska, prezeska Stowarzyszenia Kongres Kobiet: nam nie zależy na tym, żeby wyciąć mężczyzn. Są potrzebni i mają pozostać, tylko **chodzi o to, żeby troszkę miejsca zrobili dla kobiet, które chcą działać, chcą się rozwijać, chcą pracować zawodowo.** (FH)

Są dziesiątki badań potwierdzających, że wszędzie tam gdzie jest uwzględniona różnorodność – bez względu na to, czego ona dotyczy: czy zarządzania korporacją, struktury rządu, funkcjonowania instytucji, czy rodziny – **wszędzie tam, gdzie bierze się pod uwagę różne zdania i nie wyklucza się nikogo, tam efektywność działania jest dużo większa.** (FI)

Polskie kobiety stanowią ponad 50% społeczeństwa. Domagamy się, aby ustawodawca dostosował prawodawstwo polskie do standardów europejskich i wyciągnął wnioski z pozytywnych doświadczeń państw europejskich w obszarze równościowych rozwiązań społecznych. **Naprzemienność kobiet i mężczyzn na listach wyborczych jest bezkosztowym i czasowym mechanizmem, zmierzającym do zapewnienia równowagi interesów zarówno kobiet jak i mężczyzn w polskim społeczeństwie.** (FJ)

Ponadto **kobiety nie są wystarczająco reprezentowane na wysokich stanowiskach**, podczas gdy z badań (m.in. raportu Komisji Europejskiej) wynika, że **większa liczba kobiet na wysokich stanowiskach jest kluczem do wzrostu gospodarczego oraz powodzenia firm**; w ostatnim czasie udział kobiet na stanowiskach związanych ze sprawowaniem władzy wzrasta, jednak wciąż nie osiąga progu 30 %. Wśród członków zarządów firm europejskich kobiety stanowią zaledwie 11 procent. (FK)

Przytoczone wypowiedzi pokazują, że tworzeniu się więzi uczestniczek dyskursu feministycznego, prócz wspólnoty przekonań, wartości, światopoglądu, towarzyszy również budowanie potocznej „teorii” na temat własnej sytuacji, która jawi się jako efekt pewnych przyczyn czy okoliczności (Sztompka 2002: 138–139). Podmioty dyskursu feministycznego mają poczucie wspólnoty doświadczeń, które definiuje ‘bycie wykluczoną’ i ‘bycie dominowaną’ przez kulturę patriarchalną, sytuującą mężczyzn w pozycji uprzywilejowanej. Istotą tak postrzeganej wspólnotowości jest jej subiektywne przeżywanie i poczucie solidarności (Sztompka 2002: 139). Problemy związane z rolą i pozycją społeczną kobiet są konceptualizowane jako upowszechnione, ponadjednostkowe doświadczenie kobiece. Świadczą o tym wykładniki językowe: *Dzieci to w Polsce **babska** sprawa., **Sięgajmy** po te same pieniądze co mężczyźni! To od **nas** zależy, ile **jesteśmy** warte., Wszystko jest w **naszej** głowie!, Jeśli, drogie Panie, **będziemy stały** w kącie, to nikt **nas** tam nie znajdzie. **Musimy** umieć się zaprezentować! **Musimy** umieć powiedzieć, czego tak naprawdę **chcemy** i **musimy** pokazać, co naprawdę **potrafimy**!, **Żadna** Polka nie chce i nie musi być Kopciuszkiem zabetonowanym w domu (...)*. Przytoczone egzemplifikacje wskazują na tego, *kto* mówi, oraz na *pozycję*, z jakiej się wypowiada (Witosz 2010: 12). Odpowiednio sprofilowane kryterium podmiotowości, które, przypomnę, jest punktem wyjścia czynionych tu uwag, pozwala odnaleźć w dyskursie feministycznym również elementy *dyskursu wykluczonych*. Poczucie wykluczenia dookreśla zatem tożsamość uczestniczek dyskursu feministycznego oraz modeluje reguły odpowiadające za formy aktywności feministek w przestrzeni społecznej i politycznej. ‘Bycie wykluczonymi’ z powodu przynależności płciowej i ocenianie form społecznej aktywności kobiet przez pryzmat kulturowo utrwalonych schematów myślowych organizuje warstwę ideologiczną dyskursu feministycznego, kształtuje również koncepcję równości (*równości dyskursowej*). Do problematyki równości powrócimy jednak w następnym rozdziale, tymczasem, odwołując się w dalszym ciągu do współkonstytuującej dyskurs feministyczny płaszczyzny

podmiotowości, przyjrzyjmy się dyskursowej regule mającej na celu włączanie kobiet w obszary sfery społecznej zarezerwowane dla mężczyzn na mocy tradycji i wzorców kulturowych.

Zerwaniu ze stereotypowym myśleniem o kobietach i promowaniu idei równości między mężczyznami i kobietami służy upowszechnianie nowego wizerunku kobiety zgodnego z ideologią dyskursu feministycznego. Analiza zebranego materiału tekstowego pozwala wyróżnić dwa dominujące profile kobiety. Możemy mówić o **kobiecie sukcesu**, której domeną jest kariera zawodowa, a także życie publiczne i towarzyskie.

Pozostawanie w domu ogranicza jednak kontakt z innymi ludźmi. Wiele kobiet kładzie nacisk na znaczenie **spotkań towarzyskich**. (FL)

Natomiast kobiety, które **chcą godzić te role** i być jednocześnie matkami i **pracownicami**, też mają prawo to robić. Chodzi o to, żeby stworzyć takie mechanizmy i dać takie wsparcie, żeby mogły to robić. (FH)

Większość współczesnych matek polować – czyli **pracować zawodowo** – i **chce**, i musi. (FM)

Ustawa [o przedłużonych urlopach rodzicielskich – B.C.] powinna w dużo większym stopniu uwzględniać **aspiracje zawodowe** kobiet (...). (FN)

(...) Potem, gdy mamy już odchowane dzieci, możemy poświęcić się bardziej własnemu rozwojowi i budowaniu **kariery zawodowej**. (FO)

Praca zawodowa kobiet, co pokazuje zgromadzony materiał tekstowy, stanowi niezwykle ważny komponent tożsamości wspólnotowej. Pojmowana jest jako coś więcej niż tylko zarobkowanie, jako wartość sama w sobie, co pokazują kategorie ‘kariera’ i ‘aspiracje zawodowe’. Traktuje się aktywność zawodową jako wartość najwyższą, wiążącą się z rozwojem osobistym, satysfakcją, zadowoleniem. Branże, w których najczęściej działają kobiety (lub do których aspirują), to biznes, polityka, nauka, kultura, a więc te, które cieszą się prestiżem i łączą się z sukcesem – wartościami pozytywnie waloryzowanymi przez współczesną kulturę. Poza tym praca zawodowa konotuje inne wartości – wolność i prawo do decydowania o sobie – plasujące się na najwyższych miejscach w hierarchii aksjologicznej. Rzadziej aktywność zawodową postrzega się w kategoriach wartości instrumentalnej – przez pryzmat korzyści finansowych. Taka konceptualizacja pracy wiązana jest z zupełnie

innym modelem kobiecości, który konstruowany jest w opozycji do kobiety sukcesu (o nim nieco dalej). Obrazowanie pracy z perspektywy feminizmu koresponduje z kulturowym ujmowaniem jej wartości przez polskie społeczeństwo. W semantycznym profilu pracy dominujący komponent stanowią wprowadzić pieniądze, jednakże równie istotnym aspektem aktywności zawodowej są satysfakcja i zadowolenie, a także samorealizacja i kariera (Fleischer 2003b: 132).

Wśród przypisywanych kobiecie cech występują wyłącznie własności intelektualne i osobowościowe, pozostające w relacji komplementarności z obszarami działalności zawodowej. Katalog pożądanых przymiotów wypełniają więc: wysokie wykształcenie i wynikające z niego kompetencje, ambicja i energiczność, zaradność, odwaga w działaniu, pracowitość i zdolność do wyrzeczeń jako gwaranty osiągnięcia sukcesu. Por.:

Ale jestem **typem wojownika** i **nigdy się nie poddaję**. To kosztuje **wiele energii** i **wyrzeczeń**. Lata temu zdecydowałam się zrezygnować z zawodu muzyka na rzecz rozwijania biznesu. Rodzina jednak zawsze była, jest i będzie dla mnie najważniejsza. (FO)

Kobiety są dzisiaj **dobrze wykształcone, kompetentne** i charakteryzują się **uwagaścią na sprawy ludzkie i zorientowaniem na człowieka**. Więcej kobiet w parlamencie krajowym i europejskim oraz w samorządach pozwoli na korzystanie z różnorodności pomysłów i talentów. (FJ)

W tej sytuacji **ogromny zasób talentów i kompetencji** tkwiących w kobietach jest w gospodarce niewykorzystany (...). (FP)

Kobiety w Polsce są **bardzo dobrze wykształcone** i już **sporo osiągnęły**. Mają **ogromne ambicje** i są **zdeteminowane do osiągnięcia sukcesu**. Widzę w Polsce **energię** i duch, który z pewnością zaowocuje, że sprawy pójda naprzód - powiedziała w rozmowie z Onetem Irene Natividad, prezydentka prestiżowej organizacji GlobeWomen. (FR)

Lansowany przez feministki wizerunek superwoman³ tworzą cechy stereotypowo przypisywane mężczyznom. Należą one równocześnie do cech niezbędnych w biznesie czy polityce, a więc w domenach, do których kobiety chcą mieć równy z mężczyznami dostęp. W zbiorze cech predestynujących do zajmowania wysokich stanowisk znajdują się także i te zwykle łączone z kobiecością, jak wrażliwość i zorientowanie na człowieka – wyraźnie nobilitowane, ze względu na to, że

³ Wartościująca etykieta promująca aktywność zawodową kobiet w ramach projektu *Superwoman na rynku pracy*.

otwierają szersze pole widzenia spraw, które zajmują uczestników życia publicznego. Do atutów kobiecości w życiu publicznym zalicza się także ogromny potencjał, jaki tkwi w kobietach, pomysłowość, utalentowanie, a także umiejętność reagowania w trudnych sytuacjach:

Obecny kryzys pokazał, że te wszystkie instytucje, w których **kobiety były reprezentowane w zarządach czy w radach nadzorczych poradziły sobie dużo lepiej**, niż te, które są zdominowane przez nawet bardzo wybitnych panów. (FI)

Figura kobiety sukcesu podlega w dyskursie feministycznym idealizacji – eksponuje się jedynie zalety kobiet, a ich świat przedstawia się jako pasmo sukcesów zawodowych, pomijając niepowodzenia czy trudności, które mogą się okazać niełatwe do pokonania. W tak wykreowany obraz kobiety sukcesu dość łatwo wpisuje się również macierzyństwo. Jego obraz jest jednak odpowiednio do wizerunku kobiety sukcesu wyprofilowany – służy wyeksponowaniu zaradności w życiu, umiejętności występowania w kilku rolach i radzenia sobie z różnego rodzaju obowiązkami. Źródła promowanego przez środowiska feministyczne wizerunku kobiet niewątpliwie poszukiwać należy w nowoczesnych wzorcach europejskich, których ekspansja wiąże się z następującymi pod koniec XX wieku przemianami społeczno-ustrojowymi przy jednoczesnym osłabieniu wschodnich wpływów kulturowych i otwarciu się na kulturę Zachodu (Smół 2013: 388). Prócz tego na uwagę zasługuje fakt, że tożsamość kobiety sukcesu w dyskursie feministycznym buduje się w taki sposób, by miała cechy typowości. To oznacza, że tworzące obraz współczesnej kobiety cechy ukazują się jako charakterystyczne dla całej zbiorowości (por. Mikulska 1996), o czym świadczą występujące w przytoczonych wypowiedziach językowe konstrukcje *kobiety / kobiety w Polsce*. Nobilitacja kobiecości, dokonująca się w dyskursie feministycznym, wiąże się zatem z eksponowaniem własności intelektualnych i zdolności przywódczych, których perspektywa kultury patriarchalnej w kobietach nie dostrzega. Apoteoza kobiety spełniającej się zawodowo, pełniącej przy tym rolę matki, niewątpliwie ma wymiar strategiczny, nastawiony na eliminowanie istniejących praktyk dyskryminujących, unieważnianie kulturowych stereotypów. Tym samym propagowany wzór obliczony jest na sankcjonowanie wspólnotowych dążeń i interesów formułowanych w oparciu o intersubiektywnie podzielany system aksjologiczny.

W budowaniu wizerunku kobiety wykształconej, silnej i samodzielnej decydującą rolę odgrywają również autorytety – kobiety, które zajmują wysoką pozycję w sferze polityki, biznesu czy nauki. Wymienię tu nazwiska Henryki Bochniarz, Doroty Soszyńskiej czy Izabelli Pyżalskiej-Łukomskiej. Funkcję wzorców dla pozostałych kobiet pełnią również liderki dyskursu, wśród których wskazać można m.in. Wandę Nowicką, Magdalenę Środę, Agnieszkę Graff czy Kazimierę Szczukę. Osobowości te z całą pewnością wpisują się w kreowany wizerunek kobiety wykształconej i spełniającej się zawodowo. Urzeczywistniają w ten sposób dyskursywnie kreowany portret współczesnej kobiety, uzasadniają ideę równości kobiet i mężczyzn w sferze aktywności zawodowej.

Wzorzec superwoman, promowany przez dyskurs feministyczny, jest jednak przez niektóre jego podmioty poddawany krytyce. Oddajmy głos Agnieszce Graff, która występuje przeciw odrealnianiu sytuacji życiowej kobiet:

Superwoman są **ambitne, pewne siebie, kompetentne**. Odnoszę też wrażenie, że potrzebują mało snu. Wszystko wokół niech jest super. Mają super-pracę, super-nianie, oraz super-opiekuńczych, wrażliwych mężów często uprawiających wolne zawody, więc ich super-dzieci nie miewają raczej choroby sieroczej. Co ja na to? Super! Pogratulować! A gratulując zauważyć, że to super-życie nieco odbiega od średniej krajowej. Może warto, by Kongres Kobiet nieco intensywniej zajął się potrzebami **tych z nas, które nie są super, mają dzieci** i też chciałyby się utrzymać na rynku pracy. (FS)

Odnotowany tu głos krytyki nie jest znakiem niespójności dyskursu, lecz świadczy o niejednorodności, wielogłosowości, a w pewnym stopniu także o otwartości dyskursu feministycznego. Ilustrujące postawioną tu tezę przykłady przytoczone zostaną we fragmencie poświęconym strategiom równościowym i dyskryminującym. Autorce krytycznego głosu przyświecają wszak te same ideały i wartości, które uczestniczą w promowaniu figury superwoman. Zabiega ona jednak o zainteresowanie tymi kobietami, które nie wpisują się w promowany model. I rzeczywiście, w dyskursie feministycznym, obok dominującego profilu kobiety sukcesu, pojawia się obraz **kobiety przeciętnej**, jednakże jego tekstowe aktualizacje występują zdecydowanie rzadziej, ograniczone kontekstowo i funkcjonalnie.

Rola społeczna kobiety przeciętnej, „udomowionej”, wiąże się głównie z byciem matką i gospodynią domową, dla której praca zawodowa zazwyczaj jest koniecznością powodowaną względami finansowymi. Kobieta **matka i gospodyn**i jest zatem przeciwieństwem **kobiety sukcesu**, a jej obraz jest konstruowany za

pomocą kategorii braku. Dlatego też kobieta przeciętna nie ma pewności siebie, poczucia własnej wartości, nie dąży do samorealizacji. Zwykle jest też przytłoczona obowiązkami domowymi, które spoczywają wyłącznie na jej barkach. Nie czerpie satysfakcji z pracy, często bywa wykorzystywana przez pracodawcę (zarabia mniej niż mężczyzna na tym samym stanowisku), co jest konsekwencją nieumiejętności dbania o własne interesy. Spójrzmy zatem na problemy kobiet przeciętnych oczami feministek:

Nauczcie się mówić publicznie, nauczcie się przemawiać, **a przede wszystkim uwierzcie w siebie**. Bez dobrej samooceny, bez wiary w siebie nie będzie możliwe sięgnięcie po więcej, sięgnięcie po to, o czym marzycie. Sięgnięcie po to, czego chcecie. (...) Jak mówi Dorota Warakomska - Jest takie powiedzenie: **Stój w kącie, a znajdą cię. W takim duchu wychowywane są kolejne pokolenia dziewczynek, ale nic bardziej mylnego!** (FT)

Wspólną cechą wyłaniającą się z tak profilowanego wizerunku kobiet jest brak samoświadomości i nieumiejętność określenia i manifestowania własnych potrzeb. Taka postawa ma swe źródło w tradycyjnym, patriarchalnym systemie wychowywania, unieszczęśliwiającym kobiety i polaryzującym relacje między kobietami i mężczyznami. W przeciwieństwie do kobiety realizującej się zawodowo, łączącej pracę z macierzyństwem, co jest symbolem nowoczesności, przemian społecznych i obyczajowych, kobieta przeciętna jest wartościowana negatywnie, ponieważ definiuje ją przede wszystkim bycie matką i gospodynią. Role te odsyłają do tradycyjnego, patriarchalnego porządku, który zostaje zdyskredytowany – nie tylko więc sam model życia kobiety przeciętnej, ale i normy kulturowe, które kategorię gospodyni ukształtowały i – co ważne – narzuciły jej określone funkcje społeczne, pozbawiając ją jednocześnie prawa wyboru. Tradycja kulturowa ogranicza zatem podmiotowość kobiety, zmusza ją do utajenia własnej osobowości, własnego *Ja*, blokuje realizację kobiecych potrzeb i ambicji. EkspONENTEM negatywnej oceny narzuconego przez kulturę i tradycję stylu życia kobiety przeciętnej oraz konotacji, jakie wywołuje kobieta głównie zajmująca się domem, jest etykieta *kura domowa*, w języku potocznym często stosowana jako synonimiczne określenie niepracującej matki⁴:

⁴ Wystarczy przyjrzeć się przykładom użycia w mowie i piśmie zgromadzonym w Korpusie języka polskiego dostępnym pod adresem <http://sjp.pwn.pl/slowniki/kura-domowa.html>.

Z **kury domowej**, której **najważniejszym** zadaniem było rodzenie i wychowywanie dzieci, usługiwanie mężowi i zajmowanie się gospodarstwem powstały kobiety niezależne, ambitne i świadome siebie. (FB)

Znakiem krytycznej oceny wartości, obyczajów, mentalności reprezentowanych przez kobietę matkę i gospodynię jest także mocno akcentowana przez feministki potrzeba zmian. Manifestowanie konieczności wyeliminowania ciąży nad kobietami presji społeczno-kulturowej i pozostawienie jej wyboru znajduje różne dyskursowe realizacje. Jedną z nich to eksponowanie licznych kobiecych autorytetów ukonkretniających promowany wzorzec kobiecości i legitymizujących głoszone przekonania. Zmiana wyobrażeń na temat kobiecości przez odrzucenie „kostiumu przywdziewanego, a raczej narzucanego przez opresywną kulturę” (Rejter 2013: 24), mająca doprowadzić do wyzwolenia się spod władzy patriarchalnego porządku i przyznania kobietom prawa wyboru stylu życia, jest zatem jedną z najwyrazistszych reguł równościowych stosowanych przez podmioty dyskursu feministycznego.

Oba omówione profile współczesnej kobiety wraz z ideologicznym wartościowaniem, któremu bezsprzecznie podlegają, wskazują – na zasadzie odniesień – na odrębność innych dyskursywnych światów od świata dyskursu feministycznego, w którym centralne miejsce zajmuje problem kobiecych ról społecznych i miejsca kobiety w rzeczywistości społecznej. W ten sposób w polu feministycznym pojawiają się elementy obcych dyskursów jako składniki typów, które stanowią dla dyskursu feministycznego negatywny punkt odniesienia. Myślę tu przede wszystkim o dyskursie patriarchalnym i kościelnym, ale pamiętać również należy o wpływach całej palety dyskursów profesjonalnych. Odniesienia do innych dyskursów przejawiają się w dyskursie feministycznym na różne sposoby. W dalszej części moich rozważań będę do tej kwestii powracać, ponieważ ze względu na dużą rozpiętość dyskursu feministycznego, a także szeroki horyzont świata kobiecego, ich liczba jest znacząca. Mimo skomplikowania relacji interdyskursywnych oraz wahań, jakim podlegają one w zależności od zmiennych warunków społeczno-politycznych, elementy obcych dyskursów wymagają uwagi nie tylko ze względu na fakt, że wzmacniają więź wspólnotową i pozwalają na autoidentyfikację dzięki porównywaniu i uwydatnianiu różnic (por. Sztompka 2002). Relacje z innymi dyskursami mają także wartość retoryczną, są strategicznie wykorzystywane do realizowania wspólnotowych interesów i narzucania własnej wizji świata.

Przykładem niech będą przywoływane tu dyskursy patriarchalny i kościelny, które stanowią tło dla konstruowanych profili kobiet, szczególnie zaś dla wizerunku matki i gospodyni.

Punktem odniesienia dla konstruowanej w dyskursie feministycznym tożsamości kobiety jest także wizerunek mężczyzny. Jego aktualizacje są dostrzegalne zwłaszcza wtedy, gdy przedmiotem dyskusji są społeczne role kobiet oraz ich sytuacja na rynku pracy, zawsze kontrastowane z możliwościami mężczyzn, co pokazały przytaczane wypowiedzi. Portret kobiety sukcesu powstaje natomiast przez implicytne odwołania do wzorca męskości – tu bowiem następuje zabieg transmisji cech intelektualnych stereotypowo wiązanych z mężczyzną w celu ukazania symetryczności pozycji mężczyzn i kobiet. Zatem tożsamość podmiotów dyskursu feministycznego, obejmująca wizerunek własnego *Ja* i nierozdzielnie z nim związany światopogląd, kształtuje się w odniesieniu do odmiennej kultury i tradycji, a także w relacji do ludzi, którzy są nosicielami określonych wartości jako przedstawiciele innej kultury (por. Erikson 2000). Zmiana wyobrażeń na temat płci, mająca doprowadzić do wyzwolenia się spod władzy patriarchalnego porządku i przyznania kobietom prawa do wyboru stylu życia, jak już wspominałam, może być uznana za jedną z najwyrazistszych reguł równościowych stosowanych przez podmioty dyskursu feministycznego. Jednakże wraz z poczuciem własnej tożsamości kształtowane są także wyobrażenia na temat tożsamości *Innych* (podmiotów, kultur), a co za tym idzie – także i postawy wobec nich, generujące praktyki równościowe bądź też dyskryminujące. Dotykamy tu trudnej kwestii rozdzielenia i jednoznacznego wskazania gestów tolerancji i wykluczenia, ponieważ, jak już zostało powiedziane, pozytywny wizerunek kobiety budowany jest w relacji do negatywnie postrzeganej kultury patriarchalnej i będącego jej symbolem obrazu mężczyzny. Na tym etapie pozostawiamy jednak tę kwestię otwartą.

Ważnym komponentem tożsamości kobiety jest tożsamość fizyczno-somatyczna, wyróżniona jako jedna z warstw tożsamości przez Amadeo Cenciniego (1995, cyt. za Sawicka 2013: 383). Obejmuje ona kontakt z własnym ciałem oraz świadomość specyficznych cech i zdolności fizycznych, a także stanów fizjologicznych (Sawicka 2013: 383). Fizyczność, cielesność, seksualność zawsze były traktowane przez feministki jako atrybuty kobiecości. Cielesność wydobywana była na pierwszy plan także w pisarstwie kobiecym, dzięki któremu słyszalne stawało się właśnie ciało (Burzyńska 2006: 414). W przekonaniu Hélène Cixous ciało i jego świadomość są

absolutnie nieusuwalnymi składnikami kobiecej tożsamości (Cixous 1993: 152, 159). Nadawanie ciału wartości oznacza wydobywanie na powierzchnię tego, co specyficznie kobiece, a co było tłumione przez kulturę patriarchalną (Burzyńska 2006: 415).

Konceptualizacja ciała przez podmioty dyskursu feministycznego w wielu aspektach wykazuje spójność z teoriami głównych przedstawicielek krytyki feministycznej:

"Nasze Ciała, Nasze Życie" nieodwracalnie zmieniły świadomość kobiet w Stanach, dając im poczucie, że ich **ciała to one same, a nie maszynki**, które oddaje się do naprawy ekspertom w białych fartuchach. Że mają prawo wiedzieć, pytać, domagać się, że ich uczucia są ważne. Zabawne, że tytuł pierwszego wydania, robionego chałupniczą metoda w 1970 roku brzmiał "Kobiety i ich ciała" (Women and Their Bodies). Zanim powstało drugie wydanie, któraś z członkiń grupy miała olśnienie: "Hej, to nie żadne kobiety i ich ciała - tu chodzi o NAS i NASZE Ciała." (FU)

To właśnie nierozłączność tożsamości fizycznej i tożsamości psychicznej określa kobiecość i determinuje inne aspekty jej jestestwa (por. Burzyńska 2006: 406–407). Feministyczne konstrukcje ciała i cielesności zrywają z zakorzenioną w kulturze dualistyczną percepcją ciała, które w literaturze i sztuce przedstawiane było zwykle jako człon jednej z opozycji: ciało – umysł (idea, dusza), materia – myśl, przedmiot – podmiot, natura – kultura, sacrum – profanum (Witosz 2001: 127). W przytoczonych tu zestawieniach ciało nigdy nie występowało w uprzywilejowanej pozycji, zawsze było mniej wartościową składową dualistycznego układu. Dychotomiczna wizja ciała i umysłu odpowiadała według Derridy porządkowi świata. Jak dowodziły przedstawicielki krytyki feministycznej, z mężczyzną tradycyjnie wiązano kulturę, aktywność, wszystko, co jasne i pozytywne, kobiecie zaś przypisywano bierność, powiązanie z naturą, ciemnością. Taki przebieg kulturowych relacji utwierdzał dominację mężczyzn i umieszczanie kobiety na najniższym szczeblu wszelkich hierarchii (Burzyńska 2006: 418). Współczesne feministki, jak i ich poprzedniczki, nobilitują cielesność: zespalały w jedno współbrzmiające *Ja* tożsamość somatyczną i duchową. Harmonia cielesności, zmysłowości, umysłu i duchowości prowadzi do upodmiotowienia ciała (Witosz 2001: 127). Doświadczenie ciała wyraża się poprzez specyficzną ekspresję, odkrywanie języka ciała, własnej seksualności, ale przede wszystkim – przez kontrolę nad własną cielesnością – decydowanie o swoim ciele oraz dokonywanie wyborów bezpośrednio z cielesnością powiązanych:

Co Pani dał balet? MAGDALENA ŚRODA: **Świadomość ciała**. Uwielbiałam tańczyć. Byłam królową dyskotek. Teraz nie lubię tańczyć. Każdy wiek ma swoje prawa. **Jest czas na taniec, na seks, na czytanie, na rozwój intelektualny, na zrobienie czegoś dla innych**. Źle jest przedstawiać kolejność, bo się człowiek gubi. (FW)

Możliwość wyboru stylu życia, możliwość decyzji dotyczącej momentu rozpoczęcia życia seksualnego. **Możliwość wyboru w ogóle, w tak podstawowej kwestii, jaką jest seksualność**. Nie jest dozwolone nic, co by dawało kobiecie jakąkolwiek możliwość wyboru, jakąkolwiek **kontrolę nad własną płodnością, ciałem, seksualnością**. (FY)

W perspektywie tożsamościowej cielesność splata się ze sferą seksualności, pojmowaną w perspektywie doznań hedonistycznych, jak radość czy przyjemność, a co za tym idzie – uwolnioną od narzucanej kobietom przez kulturę funkcji reprodukcyjnej. Ciało staje się wobec tego wartością autoteliczną, nadrzędną wobec innych, stąd podkreślana przynależna mu autonomiczność. Wynika z niej przysługujące kobiecie prawo do samodzielnego dysponowania ciałem, zgodnie z własnym sumieniem, niezależnie od przyjętych w społeczeństwie norm, zwłaszcza religijnych. Sprzeciw wobec instrumentalizacji kobiecego ciała oraz wołanie o prawo do rozporządzania własną cielesnością, seksualnością i płodnością słyszalne są w wielu wypowiedziach:

Na razie mamy taką sytuację, w której mówi się o niepodległości państwa, polski, mówi się o patriotyzmie, a nikt nie bierze pod uwagę tego, że **ciało jest naszym pierwszym miejscem bycia u siebie**, które zasługuje, ono przede wszystkim, na niepodległość. Gdyby nie to, że prawo obecne, a raczej interpretacja tego prawa, dopuszcza ingerowanie w integralność kobiety, cielesną, zmuszanie jej do tego, żeby rodziła, odmawianie jej pomocy lekarskiej. Katarzyna Bratkowska, *To był dzień*, 09.06.2014 TV POLSAT

Uczestnicy manifestacji trzymali transparenty, m.in. "dość piekła kobiet, żądamy legalizacji aborcji", "nie kneblujcie nas becikiem", "**moje ciało mój wybór**". (FZ)

Wszyscy mają prawo zarządzać płodnością kobiety, ale ona nie ma do tego prawa, bo jest tylko jakby dodatkiem do swojej płodności. (...) **Najważniejszą rzeczą jest uświadomienie ogromu zaniedbań na polu wolności osobistej, tym samym prawa do reprodukcji**. (FY)

Przytoczone przykłady, w wielu wypadkach przesycane treściami ideologicznymi, pokazują, że obecne w dyskursie feministycznym językowe konstrukty interesującego nas składnika kobiecej tożsamości wymagają ukontekstowania – wprowadzenia w te obszary dyskursów, które wyłonić

i uporządkować można według kryterium tematycznego (por. Witosz 2014: 11). Przestrzeń dyskursu feministycznego wraz z konceptami ciała i cielesności wypełniają więc m.in.: macierzyństwo, prawo do legalnej aborcji, prawo do antykoncepcji i edukacji seksualnej. Umieszczenie w centrum zainteresowań dyskursu feministycznego kobiecej cielesności, seksualności i płodności przełamuje zatem społeczne tabu i barierę wstydu w mówieniu o sprawach będących nieodłączną częścią kobiecości, a obarczanych w przestrzeni publicznej etykietą mało ważnych lub drugorzędnych. Co więcej, wprowadzane przez feministki do dyskursu publicznego kategorie / tematy, wzajemnie się zazębiające, są silnie nasycone przez właściwe temu dyskursowi sądy aksjologiczne, stąd ich nacechowanie ideologiczne (por. Karwat 2008), nierzadko wywołujące kontrowersje i oburzenie środowisk reprezentujących inny światopogląd. Odmienne wyobrażenia na temat kobiecej cielesności osadzone w perspektywie ideologicznej determinują zatem redefiniowanie kategorii kulturowych (macierzyństwo) oraz (re)negocjowanie kategorii zyskujących dopiero prawomocność publiczną, jak: prawo do aborcji, prawo do antykoncepcji, edukacja seksualna, zapłodnienie in vitro. Zderzenie różnych punktów widzenia rywalizujących o dominację sprzyja generowaniu aktów odrzucenia / dyskryminacji / wykluczenia wobec podmiotów reprezentujących sprzeczne wizje.

Pole ideologiczne dyskursu feministycznego

Światy poszczególnych dyskursów wypełniają określone odniesienia przedmiotowe, czyli tematy, które ze względów światopoglądowych dla podmiotów tych dyskursów są bardziej interesujące od innych. W przestrzeni dyskursów znajdują swe miejsce także reprezentacje przedmiotów fizycznych, typów ludzi, konceptualizacje pojęć i zjawisk wraz z przypisaną im charakterystyką (Witosz 2014: 17). Dyskursywne reprezentacje wymienionych obiektów mają różną atrybucję i poddawane są odmiennemu wartościowaniu zgodnie z planem aksjologicznym, trzeba je wobec tego traktować jak obiekty ideologiczne (Awdiejew 2008: 67), a ich zbiór można nazwać polem ideologicznym dyskursu. Obiekty ideologiczne nie tworzą zbiorów rozłącznych, a tym samym zamkniętych – mogą się swobodnie

przemieszczać między granicami poszczególnych dyskursów i współorganizować rozmaite konfiguracje w polach ideologicznych. Takim obiektem ideologicznym z pewnością jest macierzyństwo, którego wyobrażenie konstruuje zarówno dyskurs feministyczny, jak i kościelny czy prawicowy, lecz każdy z nich zapełnia je odpowiednio wyprofilowanymi treściami.

W polu ideologicznym dyskursu feministycznego oprócz macierzyństwa znajdują się takie wartości, jak: równość, partnerstwo, opiekuńczość oraz kategorie aborcji i zapłodnienia *in vitro*. Te ostatnie szczególnie polaryzują sądy i opinie, a przekonania wpływające na kształt wszystkich wymienionych obiektów ideologicznych formują praktyki społeczne nastawione na tolerowanie lub dyskryminowanie. Przyjrzyjmy się więc ich dyskursywnym konstruktom.

Równość ze względu na płeć jest nadrzędną wartością konstytuującą dyskursywne praktyki feministek. Obrazowanie pojęcia równości dokonuje się przez odniesienie do wielu aspektów życia społecznego i osadzenie go w kontekście wybranych wartości kulturowego uniwersum. Ze zgromadzonego materiału tekstowego wyłania się obraz pojęcia o kilku profilach, pozwalających spoglądać na równość wyłącznie z perspektywy społeczno-kulturowej, bez dążeń do negowania czy neutralizowania biologicznej odmienności ludzi.

Postulat równości kobiet i mężczyzn nie oznacza kwestionowania różnic pomiędzy kobietami i mężczyznami. Chodzi jedynie o **równość wobec prawa, dostępu do dóbr, usług, przywilejów, awansu, równej płacy za pracę** tej samej wartości. Te dążenia **nie eliminują w żaden sposób różnic biologicznych czy najważniejszych ról, jakie pełnią kobiety i mężczyźni, a więc roli matki i ojca**, ze wszelkimi konsekwencjami dotyczącymi ich specyfiki. (GA)

Funkcjonujące w prawie wyrażenia jak *gender equality* (równość kobiet i mężczyzn), *gender pay gap* (**luka płacowa**), *gender mainstreaming* (uwzględnienie perspektywy **równości płci w głównym nurcie polityki**), czy *gender based violence* (**przemoc ze względu na płeć**), ilustrują różne aspekty związane z równością kobiet i mężczyzn, za którymi idą konkretne polityki państwa lub samorządu. (GA)

Równość ze względu na płeć dotyczy jednakowego traktowania kobiet i mężczyzn oraz zapewnienia kobietom takich samych szans w dostępie do aktywności zawodowej oraz działalności publicznej. Partycypacja kobiet w domenach zdominowanych przez mężczyzn zakłada równocześnie równy podział obowiązków domowych między kobietę i mężczyznę. Równość oznacza więc

zniesienie utrwalonego kulturowo podziału na role i zajęcia typowo męskie i kobiece:

W tej kwestii [pracy – B.C.] dotyczyły się i nadal toczą ostre spory o m.in. równy dostęp do stanowisk kierowniczych i państwowych, taką samą płacę przy wykonywaniu tej samej pracy co mężczyźni czy brak dyskryminacji przy rozmowach o pracę, awansach, itd. **W niektórych przypadkach stosowne zmiany zostały już utrwalone w Kodeksie Pracy, ale niestety jeszcze nie w umysłach pracodawców.** (FB)

(...) **w praktyce to kobiety nadal wykonują 80 proc. prac domowych**, są zwykle jedynymi opiekunkami małych dzieci. (GB)

Dyskursywna promocja równości skoncentrowana jest na wypracowywaniu konkretnych metod działania i rozwiązań obligujących do jednakowego traktowania ludzi bez względu na ich płeć. Równość w rozumieniu podmiotów dyskursu feministycznego nie może być ograniczana wyłącznie do idei wyrażanej w formie haseł programowych, postulatów i życzeń, kreowania stanu idealnego, pożądanego, a takie właśnie wyobrażenie równości, jako idei utopijnej, dalekiej od realnego życia, funkcjonuje w umysłach współczesnych Polaków (Bartmiński, Żuk 2009: 63). Równość ma być praktykowaną zasadą organizującą relacje międzyludzkie. Sama kategoria równości rozumiana jako podstawa porządku społecznego jest już obecna w polskiej przestrzeni społecznej, o czym świadczy art. 33 Konstytucji RP:

Art. 33.

1. Kobieta i mężczyzna w Rzeczypospolitej Polskiej mają **równe** prawa w życiu rodzinnym, politycznym, społecznym i gospodarczym.
2. Kobieta i mężczyzna mają w szczególności **równe** prawo do kształcenia, zatrudnienia i awansów, do jednakowego wynagradzania za pracę jednakowej wartości, do zabezpieczenia społecznego oraz do zajmowania stanowisk, pełnienia funkcji oraz uzyskiwania godności publicznych i odznaczeń.

Zatem regułą dyskursu feministycznego jest przekonywanie do **respektowania i przestrzegania** zasady równości, nie zaś samo jej wprowadzenie do dyskusji publicznej. Aktywność feministek na rzecz uświadamiania powinności równościowego postępowania wobec kobiet i mężczyzn wyznaczają wielotorowe praktyki: po pierwsze – odwoływanie się do obowiązujących już aktów prawnych, a więc obligowanie za pomocą swoistego przymusu, nakazu odpowiedniego

postępowania. Po drugie – formą promocji równościowych zachowań są własne projekty rozwiązań prawnych. Możemy zaliczyć do nich tzw. parytety oraz ustawę „suwakową”, gwarantującą naprzemienną opiekę nad dziećmi przez kobiety i mężczyzn na listach wyborczych. Środowiska feministyczne aktywnie uczestniczą również w dyskusjach nad przygotowywanymi ustawami regulującymi kwestie równości płci – nad ustawą o urlopach rodzicielskich oraz elastycznym czasie pracy:

W tym sporze chodzi rzecz jasna o dużo więcej niż urlopy. Chodzi o **model państwa** i model **rodziny**. O to, czy państwo powinno wpływać na sferę prywatną, zachęcając ludzi do dzielenia się pracą opiekuńczą na zasadach równościowych. Nowa ustawa zakłada, że nie powinno. Utrwała układ, w którym ojciec jest w życiu dziecka trzecio- albo i czwartorzędną postacią: po mamie, babci i kilku ciociach. Mile widziany. (FM)

Kongres Kobiet uważa, że proponowana obecnie reforma – 20 tygodni urlopu tylko dla matki, a reszta do swobodnego podziału pomiędzy rodziców – **utrwali nierówność płci**. Deklarowana swoboda wyboru, które z rodziców ma wziąć „niemacierzyńską” część urlopu, okaże się fikcją w sytuacji, gdy mężczyźni zarabiają przeciętnie o 20% więcej niż kobiety, a pracodawcy oczekują od nich pełnej dyspozycyjności. (FN)

Roczny urlop rodzicielski bez części zastrzeżonej tylko dla ojców i bez kampanii informacyjnych na rzecz „aktywnego ojcostwa” **to w praktyce roczny urlop macierzyński**. Kierując się zarówno troską o dobro dzieci, o równe traktowanie kobiet i mężczyzn jak i o perspektywy demograficzne kraju. **Kongres Kobiet zdecydowanie sprzeciwia się** dyskryminacji mężczyzn w sferze opiekuńczej. (FN)

Omówione przykłady pokazują, że obraz interesującej nas kategorii konstruowany jest w odniesieniu do dziedziny prawa, a więc równość z punktu widzenia dyskursu feministycznego ma wymiar instytucjonalny. Oznacza to, że powinna być gwarantowana kobietom i mężczyznom przez organy państwa, nie może być rezultatem jednostkowych, subiektywnych wyborów. Regulacje prawne mają nie tylko ingerować w społeczne praktyki, dbając, by były oparte na zasadach równości, ale winny być swoistym katalizatorem przemian mentalnych, odrzucających tradycyjny model rodziny utrwalający stereotypowy podział funkcji kobiety i mężczyzny.

W obrazowaniu równości w dyskursie feministycznym równie istotna jest relacja równości i użyteczności. Spójrzmy na argumentację feministek.

Gdzie rodzi się dużo dzieci? Odpowiedź jest prosta: tam, gdzie kobiety nie muszą wybierać między rodziną a pracą. We Francji, gdzie postawiono na powszechną

dostępność opieki instytucjonalnej. I w krajach skandynawskich, gdzie oprócz żłobków i przedszkoli od kilku dekad działają mocne mechanizmy promujące równość w rodzinie. Warto dodać, że zarówno we Francji jak i w Skandynawii rodziny zakładane przez lesbijki i gejów funkcjonują na równych prawach z rodziną heteroseksualną. Nie uważam, by głównym celem promowania równości płci była demografia. Równość jest celem samym w sobie. (FM)

Jednak liczby mówią same za siebie: **im więcej równości tym więcej dzieci**. A nie, jak się wydaje polskim politykom – odwrotnie. (FM)

Demograficzna mapa Europy pokazuje, że już dawno go stracili. **W nowoczesnych społeczeństwach rodzinność nie polega na tym, że kobiety zamyka się w domach,** pozbawiając innych opcji życiowych niż macierzyństwo, **lecz na tym, że kobiety i mężczyźni razem pragną dzieci i razem się o nie troszczą,** a państwo gwarantuje prawo obojga rodziców zarówno do czasu z dziećmi jak i do pełnienia w życiu innych ról niż opiekuńcze. (FM)

Większa **aktywność zawodowa kobiet** (przy jednoczesnym odciążeniu ich z obowiązków domowych) **jest istotnym czynnikiem zapewniającym rozwój społeczno-ekonomiczny i budującym dobrobyt obywateli** – tylko pełne i równomierne wykorzystanie zasobów jest warunkiem zrównoważonego rozwoju. (FK)

Równościowe rozwiązania, ułatwiające kobietom prowadzenie aktywności zawodowej i łączenie jej z obowiązkami domowymi, współdzielonymi z mężczyzną, przynoszą wymierne korzyści społeczne w postaci wzrostu liczby urodzeń, przekładają się także na poprawę sytuacji gospodarczej i ekonomicznej kraju. Równość jest zatem przedstawiana jako wartość obiektywna, służąca dobru wspólnemu. Środkiem retorycznym eksponującym utylitarny wymiar równości jest konfrontacja zalet wynikających z praktykowania równości z aktualnymi problemami społecznymi: niskim przyrostem naturalnym i kryzysem gospodarczym. Innym strategicznym posunięciem jest adaptacja kategorii obcych dla dyskursu feministycznego, zapożyczonych od dyskursów polemizujących z feministyczną wizją świata. Zobaczmy jeszcze jeden przykład.

Współczesna Matka Natura lubi równość płci na rynku pracy i partnerstwo w sferze domowej. Równość jest **naturalna**. To ona jest **wartością rodzinną**. (FM)

Ukazanie korelacji równości z wartościami konstytuującymi opozycyjny wobec feministycznego światopogląd, jak natura i rodzina, podkreślenie ich wzajemnych implikacji i odrzucenie zarzutów o rozbieżność stojących za nimi interesów zmierza

ku wpisaniu równości w szerszy kontekst społeczny i uniwersalny horyzont aksjologiczny. Tę samą wartość perswazyjną ma przedstawianie równości jako warunku demokracji:

Kongres Kobiet, największy ruch społeczny w Polsce, którego jednym z głównych postulatów było wprowadzenie parytetów na listach wyborczych uważa, że równa reprezentacja kobiet i mężczyzn stanowi podstawowy warunek egalitarnej **demokracji**. (FP)

„Suwak” stanowi skuteczny mechanizm wspierania kobiet i promowania realnej równości w **demokratycznej** polityce. (GD)

Równość praw i równość szans kobiet i mężczyzn należy do zasad traktatowych Unii Europejskiej. Obecnie zasada ta obowiązuje zresztą w całym **cywilizowanym** świecie. (GE)

Domagamy się, aby ustawodawca dostosował prawodawstwo polskie do **standardów europejskich** i wyciągnął wnioski z **pozytywnych doświadczeń** państw europejskich w obszarze równościowych rozwiązań społecznych. (FJ)

W budowaniu pozytywnych ocen praktyk równościowych bierze udział wpisywanie kategorii równości w ciąg skojarzeń wywoływanych przez określenia: *standardy europejskie, cywilizowany świat*. Dla wielu wspólnot dyskursywnych we współczesnej Polsce topos Europy jest nośnikiem pozytywnych wartości, wiążących się z postępem, nowoczesnością, równością właśnie, stąd aktualizacja konotowanych przez kategorię europejskości treści (por. Żuk 2010).

Konstruowany w dyskursie feministycznym profil równości płci aktualizuje szereg wartości, które wpisują się w przestrzeń aksjologiczną wspólnot o odmiennych punktach widzenia. Przypomnijmy, kolekcję aksjologiczną wraz z pojęciem równości tworzą: demokracja, nowoczesność, dobrobyt, a także rodzina i macierzyństwo oraz natura. Obraz równości jest zatem tak projektowany, by wzbudzać akceptację działań społecznych podporządkowanych zasadzie równości zarówno wśród środowisk konserwatywnych, jak i liberalnych. Strategie dyskursywne zmierzają do odideologizowania pojęcia przez rozszerzanie jego znaczenia, a tym samym do uwolnienia go od narzucających się skojarzeń jedynie z założeniami programowymi feminizmu. Neutralizacja nacechowania ideologicznego ukazywać ma równość w szerokim kontekście jako uniwersalną wartość społeczną, obejmującą szereg wymiernych korzyści.

Tekstowe ekspozycje równości odsłaniają jeszcze jeden profil pojęcia. Tym razem w roli partycypantów równości występują osoby o odmiennej orientacji seksualnej. Przysługujące im prawo do równego traktowania znajduje swe uzasadnienie w kilku wątkach. Przede wszystkim wysuwany jest argument egalitaryzmu społecznego, w myśl którego wszyscy obywatele, mający te same obowiązki względem państwa, winni mieć takie same prawa:

(...) żeby w samym środku Europy nie uznać, że **dwoje ludzi, tej samej płci, płacących podatki w tym kraju powinni mieć takie same prawa, jak inni** do tego, żeby decydować o swoim życiu prywatnym, no to jest w ogóle skandal. (GF)

Zadaniem państwa jest zapewnić różnym formom rodziny równe prawa – nie tylko heteroseksualnym. Nawiasem mówiąc, argumentacja rządu w kwestii związków partnerskich jest ta sama, co w przypadku urlopów ojcowskich: popieramy, ale nie zamierzamy nic w tej sprawie zrobić, bo Polacy są przywiązani do **tradycyjnych** wzorców. (FM)

Równość łączy się zatem z poczuciem sprawiedliwości, ale także z przekonaniem o przysługującej każdemu wolności i prawie decydowania o stylu życia. Wyraźnie widać tu rozdzielenie dwu różnych sfer życia ludzkiego – religijności i świeckości, Kościoła i państwa, światopoglądu i prawa, religijności i obywatelskości – stanowiących warianty dobrze znanej kulturowej opozycji *sacrum – profanum*. Eksponentem treści światopoglądowych jest dla podmiotów dyskursu feministycznego *tradycja*, która w cywilizacji europejskiej ma swe podłoże w kulturze chrześcijańskiej. Wspólna baza kulturowa, kształtująca polską obyczajowość, wzorce postępowania, modele rodziny, obraz kobiety i mężczyzny przesyciona jest zatem treściami religijnymi. Dlatego też te aspekty życia społecznego, które ukształtowane zostały w odniesieniu do tradycyjnych wzorców, poddawane są w dyskursie redefinicji. Regułą dyskursu feministycznego, ale i coraz silniej manifestowaną także przez inne środowiska liberalne, w tym lewicowe, jest dążenie do neutralizacji światopoglądowej dyskursu publicznego, w tym także prawnego. Porządek społeczny ma zostać ukształtowany na nowo w sposób dialektyczny: poprzez oddzielenie tego, co publiczne, i tego, co prywatne. Kwestie wyznania, wiary, poglądów mają charakter osobisty i według podmiotów dyskursów liberalnych nie mogą wpływać na kształt debaty publicznej i system prawny, dyskryminując osoby niebędące częścią wspólnoty katolików. Spór na temat

wzajemnych relacji państwa i Kościoła nie jest w dyskursie publicznym zjawiskiem nowym, toczy się od czasu przemian ustrojowych (Melchior, Pawlik 1991: 79), jednakże wraz ze zmianami społeczno-obyczajowymi poddawany jest przeobrażeniom zależnym od aktualnych problemów społecznych. W myśleniu o równości osób homoseksualnych i heteroseksualnych przeciwnicy uczestnictwa Kościoła w debacie publicznej wykorzystują strategię unieważniania ocen nacechowanych myśleniem klerykalnym, będącym zagrożeniem dla neutralności państwa. Stąd też postulaty równości ludzi ze względu na orientację seksualną czy równego traktowania rodzin, jakie tworzą (np. heteroseksualne czy nieheteroseksualne związki partnerskie) wpisywane są wyłącznie w horyzont wartości i spraw demokratycznych, obywatelskich i ponadjednostkowych, które gwarantują równość wszystkim obywatelom. W ocenie postaw wobec tak definiowanej równości dominuje schemat konceptualny oparty na binarnej kategoryzacji: tradycja – nowoczesność przypisujący nowoczesności otwartość oraz akceptację dla alternatywnych form relacji międzyludzkich i stylów życia. Natomiast zamknięcie i sztywność tradycyjnych norm postrzegane są negatywnie.

Ważne miejsce w przestrzeni aksjologicznej dyskursu feministycznego zajmuje **partnerstwo** stanowiące opozycyjny wobec zbudowanego na dominacji patriarchatu model relacji między kobietą i mężczyzną pozostającymi w związku.

Inna sprawa, że postęp równouprawnienia nie zakłada rezygnacji z „typowo kobiecych” zajęć, a jedynie **wolność wyboru** oraz **partnerstwo**. (FB)

Dlatego zdaniem Doroty Soszyńskiej tak ważne są **partnerstwo w związku i kompromis**. – Mąż zawsze zachęcał mnie do pracy nad sobą i własnym rozwojem. Jednak, jak każdej kobiecie, mnie także nie było łatwo połączyć wszystkie role. (FO)

Partnerstwo, o którym mowa w gender **dotyczy wszystkich sfer bycia partnerem**. W gender nie chodzi o zamienienie się płciami, ale o **równe prawa na wszystkich polach**. Chodzi o większą **możliwość wyboru**, a nie tylko tradycyjny model: kobieta zajmuje się tylko domem, mężczyzna tylko pracą zawodową. (GG)

Uważam, że to kwestia **dobrej organizacji oraz partnerskiego podziału obowiązków domowych i wychowawczych**, z czym nigdy nie było problemów w moim małżeństwie. (...) Myślę, że kiedy poznał mnie mój mąż, to właśnie tym [aktywnością – B.C.] mu zaimponowałam. Nigdy nie mówi: "Odpuść", ale **kibicuje mi i zajmuje się dziećmi**. (FO)

Partnerstwo jest wynikiem jednakowego traktowania kobiet i mężczyzn, a więc opartego na zasadzie równości. Najbardziej znamionnym wyrazem partnerstwa w związku jest podział obowiązków domowych i wychowawczych między kobietę i mężczyznę. Partnerstwo zakłada wobec tego przeformułowanie stereotypowych ról kobiety i mężczyzny, uzupełniając zakres przypisywanych im zadań o sferę aktywności zarezerwowanych przez kulturę dla przeciwnej płci przy jednoczesnym delegowaniu części obowiązków na partnera. Partnerstwo to warunek umożliwiający kobiecie łączenie roli matki i pracownicy. To także model przynoszący korzystne rozwiązania mężczyźnie, które płyną z większego zaangażowania w życie rodzinne.

Dyskursowe obrazowanie partnerstwa podkreśla rolę nieodłącznie z nim związanej możliwości wyboru stanowiącego podłoże partnerskiego związku. Jego istotą jest dostrzeganie podmiotowości drugiej osoby, a tym samym odejście od przedmiotowego traktowania sprowadzającego kobietę do bycia matką, a mężczyznę do roli tzw. głowy rodziny. Partnerstwo eliminuje pierwiastek przymusu, nakazu, presji kulturowej przenikających tradycyjny podział ról, oferując suwerenność, otwartość i elastyczność w relacjach międzyludzkich. To pokazuje, że relacje partnerskie nie sprowadzają się wyłącznie do kwestii organizacji i planowania zadań domowych, lecz wyrażają określony stosunek do drugiej osoby. Obopólne respektowanie własnych potrzeb, wzajemne wsparcie, kompromisowe rozstrzygnięcia zapewniają symetryczność pozycji kobiety i mężczyzny w życiu rodzinnym i społecznym, sprzyjając nie tylko aktywności zawodowej kobiet, ale i rodzicielstwu.

Niezwykle ważną kategorią dyskursu feministycznego staje się opieka, a sposób jej konceptualizacji aktualizuje szeroki wachlarz odniesień:

Uważamy, że **opieka ma realną wartość** i powinna być doceniona niezależnie od tego, czy jest wykonywana w rodzinie, czy jest pracą zarobkową. Uważamy też, że **opieka nie powinna mieć płci**, tzn. nie powinna być domeną kobiet. (GB)

Rzecz w tym, że **opieka stanowi wartość samą w sobie. Buduje więzi i nadaje sens życiu**. To dlatego wiele matek i ojców po prostu chce spędzić ze swoimi dziećmi tyle czasu, ile to możliwe. Wzajemne opiekowanie się sobą, bliskie relacje i troska są ludziom potrzebne. (GB)

Wielość uwikłań kontekstualnych stanowi o wieloaspektowości rozpatrywanej kategorii, której poszczególne komponenty znaczeniowe wykazują spójność

z regułami dyskursu feministycznego. Redefiniowanie pojęcia opieki ma na celu unieważnienie tych schematów konceptualnych, które mogą być wykorzystywane jako narzędzia dyskryminacji, głównie kobiet. Zmianie myślenia o opiece towarzyszy więc przekształcenie ramy interpretacyjnej, zawierającej treści konotowane przez omawiane tu pojęcie (Waszakowa 2009: 52–53). Przekształceniu podlegają więc elementy struktury znaczeniowej obejmujące przede wszystkim subiekt czynności – opieka jest defeminizowana, pojmowana w wymiarze ogólnoludzkim jako wartość humanistyczna. Apologia opieki dokonuje się przez eksponowanie w kształtowanym zakresie znaczeniowym komponentu ‘relacje międzyludzkie’. Kontekst leksykalny, w jakim występuje pojęcie opieki w tekstowych egzemplifikacjach, aktualizuje następujące znaczenia: zainteresowanie drugą osobą (dzieckiem), troska, emocje i uczucia. Szczególny nacisk kładzie się na opiekę jako instrument wzmacniania więzi międzyludzkich: pomiędzy dzieckiem a rodzicem – szczególnie zaś między dzieckiem a ojcem. Dyskursywne obrazowanie opieki przynosi zatem pozytywne zabarwienie aksjologiczne, obiektywizując jej funkcję społeczną odpowiadającą za prawidłowy kształt międzyludzkich relacji.

Sposób konceptualizacji znajdującej się w polu ideologicznym dyskursu feministycznego opieki jest też ważną częścią strategii dyskursu o wykluczonych, którego elementy są obecne w przestrzeni dyskursu feministycznego. Oddajmy głos feministkom:

I wreszcie ważna kwestia, której projekt w ogóle nie bierze pod uwagę: **problem opieki nad osobami zależnymi** - niepełnosprawnymi, chorymi i starszymi. W Polsce system wsparcia rodzin w tym zakresie praktycznie nie istnieje. To **pominięcie** jest znamienne. Pokazuje, że celem projektu rządowego jest przede wszystkim podniesienie diety. Tymczasem starzejące się społeczeństwo wymaga **dużo szerszego myślenia o opiece** i znacznie bardziej zaawansowanych rozwiązań w tym zakresie. (GB)

W zacytowanej powyżej wypowiedzi wyraźnie manifestowana jest postawa zaangażowania i empatii wobec grup społecznych, których interesy i potrzeby są marginalizowane, między innymi za sprawą niewłaściwego podejścia do zadań opiekuńczych. Za dyskryminowane uznaje się wobec tego osoby niepełnosprawne, chore, starsze oraz – w pewnej szczególnej sytuacji – także mężczyzn. Zatem podmioty dyskursu feministycznego, solidaryzując się z *Innymi*, słabszymi, występując w roli ich obrońców, aktualizują w ten sposób reguły dyskursu

równościowego. Przeformułowanie myślenia o opiece, a także wprowadzenie modelu związku partnerskiego, formułowanie idei równości, unieważnianie stereotypowych wyobrażeń kobiecości i męskości mają na celu uwolnienie kobiet od kulturowo im narzucanych i utrwalanych wzorców praktyk społecznych. Prawomocność głoszonych przekonań zapewnić ma wpisywanie interesów kobiet, a także innych grup dyskryminowanych, w szeroki kontekst społeczny oraz konceptualizowanie ich jako zbieżnych z interesami dzieci czy mężczyzn, jako interesów przynoszących pożytek całemu społeczeństwu. Zatem treści wypełniające feministyczne konstrukcje równości, partnerstwa stanowią równocześnie część ideologii oponentów feministek.

Kategorią znajdującą się w polu ideologicznym dyskursu feministycznego i dyskursów konserwatywnych jest macierzyństwo. Potoczne wyobrażenia i obiegowe opinie sugerują, iż nie znajduje ono miejsca w systemie aksjologicznym feministek. Analiza zebranego materiału tekstowego pokazuje jednak, że bycie matką oznacza wartość pozytywną, ale tylko w określonych warunkach, zdefiniowanych przez dyskurs feministyczny. Określony stosunek do macierzyństwa łączy się z motywacją, która skłania kobiety do zostania matką. Macierzyństwo będące wynikiem świadomej decyzji, podjętej w sposób niezależny, opatrzone jest dodatnią oceną aksjologiczną. Możliwość wyboru jednej z wielu ról społecznych: matki, kobiety bezdzietnej, realizującej się wyłącznie zawodowo lub pracującej matki traktuje się bowiem jako świadectwo równości, ale także jako gest szacunku wobec kobiety i uznania jej niezależności.

Prawo wyboru polega na tym, że **jeśli kobiety chcą poświęcić swoje życie bliskim, rodzinie, dzieciom i chcą pozostać w domu, nie chcą pracować zawodowo, to powinny mieć prawo to robić. Natomiast kobiety, które chcą godzić te role i być jednocześnie matkami i pracownicami, też mają prawo to robić.** (FH)

(...) fundamentalne zasady Kongresu Kobiet, a więc: (...) Działania na rzecz **urealnienia praw reprodukcyjnych kobiet** zwiększających **możliwość decydowania o odpowiedzialnym macierzyństwie.** (GH)

Psycholożka [dr A. Piotrowska – B.C.] podkreśla, że **nie wszystkie kobiety muszą postawić na karierę zawodową i po porodzie natychmiast rzucić się w wir obowiązków. Decyzja podjęta przez kobietę jest decyzją indywidualną i powinna wynikać z jej potrzeb.** (GI)

Według podmiotów dyskursu feministycznego wartościowe jest tylko macierzyństwo świadome i przemyślane, realizujące się w zgodzie z potrzebami kobiet, ponieważ jest wtedy macierzyństwem odpowiedzialnym. Kategorią organizującą taki model macierzyństwa jest kobieta świadoma swoich potrzeb i wyborów, które mogą być różne, tak jak różne są osobowości kobiet. Istotnym składnikiem promowanego wzorca jest także figura mężczyzny – ojca świadomie i aktywnie współuczestniczącego w zadaniach opiekuńczych i wychowawczych.

W nowoczesnych społeczeństwach **rodzinnność** nie polega na tym, że kobiety zamyka się w domach, pozbawiając innych opcji życiowych niż macierzyństwo, lecz na tym, że **kobiety i mężczyźni razem pragną dzieci i razem się o nie troszczą**, a państwo gwarantuje prawo obojga rodziców zarówno do czasu z dziećmi jak i do pełnienia w życiu innych ról niż opiekuńcze. (FM)

Nikt nie powinien być do tego zmuszony - nie wszyscy muszą mieć dzieci. Ale każdy, kto ma dziecko, powinien mieć świadomość, że **rodzicielstwo** to sprawowanie nad małym człowiekiem codziennej opieki. **To nie jest doświadczenie kobiece, ale ludzkie**, dające głębokie poczucie szczęścia. (GJ)

Przemodelowanie wyobrażeń o macierzyństwie znajduje poświadczenie nie tylko w zrównaniu znaczenia roli obojga rodziców w życiu dziecka, ale także w aktach nazewniczych: wymiennie z określeniem *macierzyństwo*, eksponującym wyłącznie bycie matką, występują nazwy *rodzinnność* i *rodzicielstwo*, eksponujące bycie rodzicami, a więc uwzględniające także obecność mężczyzny.

Omawiając komponenty modelu macierzyństwa / rodzicielstwa konstruowanego w dyskursie feministycznym, należy zwrócić uwagę na brak często łączonego z faktem posiadania dzieci pojęcia poświęcenia się dla dziecka / zrezygnowania z czegoś dla dziecka. Feministki podkreślają, że macierzyństwo jest jedną z wielu form kobiecej aktywności i współlistnieje z innymi obszarami społecznego funkcjonowania. Co więcej, przekonują, że realizacja na polu zawodowym jest ważnym etapem życia, gwarantującym udane macierzyństwo:

Przede wszystkim zaś **kobiety, które są wtedy zadowolone, spełnione w pracy i są wtedy szczęśliwymi matkami**. (FH)

Każda **kobieta ma różne etapy w życiu**. Kiedy jesteśmy młode, budowanie związku i **macierzyństwo** są dla nas najważniejsze. Potem, gdy mamy już odchowane dzieci,

możemy poświęcić się bardziej **własnemu rozwojowi i budowaniu kariery zawodowej**.
(FO)

Wzorzec świadomego rodzicielstwa, które jest jednym z wielu możliwych celów i zadań w życiu kobiety (i mężczyzny), wykazuje spójność z promowanym wizerunkiem kobiety sukcesu, a także ideą partnerstwa i równości. Wydaje się także, że koncepcja kobiecości oparta na idei łączenia ról jest tą najbardziej akceptowaną, choć w wielu cytowanych tu wypowiedziach deklarowana jest także tolerancja dla wyborów tych kobiet, które decydują się wyłącznie na macierzyństwo. Jednakże zaobserwowane tekstowe egzemplifikacje pozwalają na wskazanie pewnych rozbieżności pomiędzy deklaracjami a rzeczywiście podzielanymi przekonaniami. Do tej kwestii powrócę jeszcze w mej rozprawie. Tymczasem można stwierdzić, że faworyzowanie modelu rodzicielstwa nieograniczającego aktywności zawodowej kobiet i mężczyzn jest wynikiem ich odpowiedzialnego, przemyślanego wyboru, a co za tym idzie – realistycznego i pragmatycznego spojrzenia na rodzinność, wymagającą odpowiednich zabezpieczeń:

W Polsce wiele osób, które chcą mieć dzieci nie decyduje się na rodzicielstwo ze względu na **brak stabilnego zatrudnienia, dostępnego finansowo mieszkania, brak miejsc w żłobkach i przedszkolach**, oraz ogromne koszty które wiążą się z wychowaniem dziecka (przykładem jest choćby koszt szkolnej wyprawki, który dziś przekracza często sumę 500 zł na dziecko). (FA)

Zaplecze materialne i socjalne to równie istotne czynniki wpływające na decyzje o posiadaniu dzieci. Perspektywa dyskursu feministycznego pokazuje, że rodzinność / rodzicielstwo to nie wyłącznie domena kobiety, lecz także szeroko rozumiana kwestia społeczna wymagająca zaangażowania instytucji państwowych i odpowiedniej polityki prorodzinnej. Sprawy dotyczące rodziny i macierzyństwa zostają przesunięte ze sfery prywatnej do sfery publicznej:

Macierzyństwo to według polskich polityków emanacja natury – coś mglistego i kobiecego. Coś, co nie podlega negocjacjom. Polityka się tego nie ima. Dlatego wszelkie **próby wpływania na rodzinne wybory za pomocą prawa** traktuje się w Polsce z nieufnością.
(FM)

Uzasadnienia takich strategii konceptualizacyjnych poszukiwać należy, jak sądzę, w odniesieniu do nadrzędnej dla dyskursu feministycznego reguły równościowego traktowania. Pomoc ze strony instytucji państwowych (zapewnienie odpowiedniej

ilości żłobków i przedszkoli) i regulacje prawne (np. urlopy rodzicielskie, elastyczne formy zatrudnienia) zapewnić mają sprzyjające rodzicielstwu warunki i zapobiegać dyskryminacji matek na rynku pracy. Ich rolą jest zatem stworzenie sytuacji umożliwiających dokonywanie świadomych wyborów, wolnych od różnych form nacisku i przymusu.

Obraz macierzyństwa w dyskursie feministycznym ma również inne oblicze, o zdecydowanie ujemnym nacechowaniu. Jego symbolem, a także znakiem dezaprobaty i negatywnego wartościowania staje się hasło sztandarowe *Żegnamy matkę Polkę*:

Żegnamy Matkę Polkę jako **mit** i **stereotyp**, który **nakazywał** kobietom przejęcie odpowiedzialności nie tylko za całość pracy związanej z urodzeniem i wychowaniem dziecka, ale też za dobrostan rodziny czy narodu. (FA)

Matka Polka w polskiej przestrzeni kulturowej jest synonimem matki dobrej i kochającej, oddanej, czulej i opiekuńczej, poświęcającej się dla dobra dziecka, dlatego wzbudza pozytywne emocje i oceny. W hierarchii pozycji społecznych matka zajmuje najwyższą, ponieważ odgrywa w życiu dziecka najważniejszą rolę. Ze względu na cechy przypisywane jej na mocy konwencji kulturowej zasługuje również na społeczne uznanie, szacunek i miłość najbliższych, dlatego też postawę matki w odniesieniu do pełnionej przez nią funkcji społecznej charakteryzują najczęściej określenia *dobroć* i *miłość* (Bartmiński 1998: 69–75). W dyskursie feministycznym to kolektywne wyobrażenie poddawane jest przewartościowaniu – kojarzone z kolejnym krzywdzącym dla kobiet **stereotypem**⁵, zostaje także zdegradowane jako fałszywe wyobrażenie, **mit**, który niewiele ma wspólnego z rzeczywistością. Dewaluacja symbolu matki Polki wiąże się z faktem obecności w jej strukturze pojęciowej profilu kobiety stanowiącego zaprzeczenie promowanego wzorca kobiety i matki aktywnej, niezależnej. Widać tu także negatywny stosunek feministek do konotowanego przez kategorię stereotypu elementu „przymusu”, wynikającego z presji społecznych konwencji.

⁵ Na marginesie moich rozważań pragnę dodać, że wśród młodych ludzi (studentów I roku studiów polonistycznych) stereotyp matki Polki również nie budzi pozytywnych skojarzeń. W dwóch grupach ćwiczeniowych nie znalazła się ani jedna osoba, która uznała taki model kobiety za atrakcyjny. Można przypuszczać, jak myślę, że jest to tendencja współcześnie dominująca, będąca wynikiem przemian ekonomicznych i społeczno-obyczajowych.

Na koniec należy jeszcze przyjrzeć się stosunkowi feministek do matek niepracujących z wyboru. Dyskurs feministyczny, ukonstytuowany przez ideę równości i sprzeciwiający się różnym formom nacisku i przemocy symbolicznej, deklaruje akceptację dla wszystkich kobiet, które świadomie decydują o swoim życiu, także tych odrzucających aktywność zawodową na rzecz macierzyństwa. Mimo to wypowiedzi podmiotów dyskursu feministycznego wskazują na wyraźną niechęć do kobiet będących wyłącznie matkami, uprzywilejowując kobiety – zarazem matki i pracownice:

Dr Aleksandra Piotrowska ostrzega o tzw. „**syndromie niepracującej mamuski**”, który negatywnie wpływa na rozwój dziecka: „Dotknięte nim dzieci mają uboższy zasób słów. Z reguły są otyłe, lub mają nadwagę i są mało sprawne ruchowo. Nie bryluje też intelektualnie. Dlaczego? Ponieważ to dziecko spędza czas właśnie z tą mamusią, która rzekomo poświęciła się dla niego i zrezygnowała z nauki, czy pracy. Głównie spędzając z nią czas zalegając na kanapie przed telewizorem” - mówi dziennikarzowi natemat.pl. (GI)

Dziecko świetnie się nadaje na uzasadnienie zarzuconej pracy magisterskiej czy planów zawodowych odłożonych na "niech mi tylko trochę podrośnie". (...) Czy każda kobieta musi chcieć pracować zawodowo? Czy nie wolno nam spełniać się w macierzyństwie? Jasne, można. Tylko warto sobie zadać pytanie, czy się rzeczywiście chce. Zastanawiam się, **ile w tym masowym porzucaniu nauki i pracy jest wyboru, ile konieczności, a ile rezygnacji i samozatracenia?** (GK)

Analiza zebranego materiału pokazuje, że w dyskusji na temat macierzyństwa stosowane strategie dyskursywne podporządkować można raczej regule preferującej i narzucającej jedną wizję. Zjawiska, postawy, zachowania niezgodne z intersubiektywnie podzielanymi przekonaniem podlegają jawnej dyskredytacji: matka niepracująca jest leniwa, nie ma żadnych aspiracji i ambicji, nie jest inteligentna, wiecie nudne życie, a swój styl bycia przekazuje potomstwu. Kolejnym aktem wykluczenia jest podważanie samodzielności i autentyczności dokonanego wyboru bądź narzucanie kobiecie pozostającej w domu roli osoby wykluczonej. Tym samym rysuje się wyraźny dystans do kobiety, którą zadowala jedynie rola matki, mimo, podkreślam raz jeszcze, komunikowanego poszanowania dla takiej postawy. Nie ma zatem wątpliwości co do tego, że promowany wizerunek superwoman wchłania równocześnie model kobiety matki, a sposób jego konstruowania nie zawsze jest zgodny z regułami dyskursu tolerancji.

Akty tolerancji i wykluczenia. Próba uporządkowania przestrzeni dyskursu

Dyskurs feministyczny, tak jak każdy z obecnych w przestrzeni publicznej, dąży do przejęcia władzy symbolicznej i stworzenia takiego porządku społecznego, który wykazuje zgodność z projektowaną w jego ramach wizją świata. Przypominam o tej własności dyskursu, by uniknąć zarzutu zbyt powierzchownego potraktowania problemu czy też nadużyć polegających na pochopnym włączeniu określonych manifestacji do dyskursu wykluczenia. Dlatego też słuszne jest przyjęcie postulowanej już zasady elastyczności i stopniowości w odniesieniu do rozpatrywanych tu typów dyskursu i umieszczanie ich na skali, której granice wyznacza z jednej strony dyskurs tolerancji, a z drugiej – dyskurs wykluczenia (oba traktowane, przypomnę, jako byty abstrakcyjne, konstrukty). Pomocne w przeprowadzeniu właściwych rozstrzygnięć będzie wprowadzenie dodatkowych kategorii – akceptacji i odrzucenia. Tolerancja bowiem nie zawiera komponentu ‘aprobuję’, ‘zgadzam się z tym’, ‘uważam za dobre’. Oznacza jedynie zgodę na współistnienie mimo braku aprobaty (por. SJP PWN). Akceptację natomiast należy rozumieć jako aprobatę, formalną zgodę na coś bądź pogodzenie się z czymś, czego nie można zmienić (SJP PWN). Pojęcie akceptacji nie różni się zatem zasadniczo od tolerancji. W świetle przytaczanych tu definicji leksykograficznych ‘akceptacja’ to kategoria o większym nacechowaniu dodatnim i pełnym otwarciu na *Innego*, a więc najwyższy stopień aktu tolerancji, który uczynić należy najbardziej skrajnym punktem skali mierzącej postawy wobec *Inności*. Odrzucenie zaś byłoby rozumiane jako niezgoda na pewne zjawiska, odepchnięcie ich od siebie z powodu braku dla nich akceptacji (por. SJP PWN). Jest kategorią o słabszym nacechowaniu ujemnym niż wykluczenie.

Przyjrzyjmy się zatem społecznym praktykom podmiotów dyskursu feministycznego, które realizują się na wielu różnych płaszczyznach i ujawniają różne relacje w stosunkach z podmiotami w obrębie danego dyskursu i w stosunkach interdyskursywnych. Stąd wynika ich niejednorodność, dlatego głębsza analiza wymaga spoglądania na nie z różnych perspektyw.

Wpisana w plan ideacyjny zasada równości staje się regułą organizującą konstruowany w dyskursie feministycznym obraz świata obejmujący, najogólniej

rzecz ujmując, relacje między kobietami i mężczyznami oraz role społeczne kobiet i mężczyzn. Idea równości, partnerstwa, promowany profil kobiety sukcesu służą obalaniu krzywdzących stereotypów, utrwalających społeczne nierówności i legitymizujących dominację mężczyzn. Unieważniają zatem kategorie percepcji i oceny narzucane przez dominujący system społeczno-kulturowy oraz podważają słuszność istniejącego porządku i zakorzenionych w nim relacji władzy, wyrażając brak ich akceptacji i prezentując alternatywne rozwiązania i obrazy świata. Podmioty dyskursu feministycznego, sytuując się w pozycji osób zdominowanych, wypowiadają się jako osoby społecznie wykluczone, które kwestionują narzucany im dychotomiczny podział na to, co uznawane jest jako możliwe oraz niemożliwe do osiągnięcia. W proponowanym przez feministki projekcie stosunków społecznych sukces zawodowy, niezależność, samorealizacja przedstawiane są jako dostępne, „przeznaczone” również dla kobiet. Zatem feministki jako zdominowane przez panujący układ sił nie poddają się „praktykom autocenzury i samowykluczenia”, nie pozostają biernymi obiektami stosowania przemocy symbolicznej (Dobrowolska-Bielecka 2008: 223), lecz dążą do jej ujawnienia i zdyskredytowania. Z punktu widzenia relacji transdyskursywnych praktyki dyskursywne feministek zorientowane są na eliminowanie przejawów dyskryminacji i wyrównywanie szans grup dominowanych (nie tylko kobiet).

Z drugiej strony sposób oddziaływania wewnątrz dyskursu na jego uczestniczki⁶ odwzorowuje metody działania przemocy symbolicznej. Podmioty dyskursu feministycznego próbują narzucić wspólnocie wszystkich kobiet ideologicznie wyprofilowany obraz rzeczywistości poprzez proces jego legitymizacji. Wykorzystują w tym celu strategię uniwersalizacji przekonań (Fleischer 2008: 102), przedstawiając rezultaty przestrzegania zasady równości, postulowanego partnerstwa i aktywizacji zawodowej kobiet jako optymalne dla całego społeczeństwa. Obecność strategii wyraźnie deprecjonującej typ kobiety rezygnującej z tak pomyślanej samorealizacji na rzecz macierzyństwa również traktować należy w kategorii dominacji: mimo deklarowanej tolerancji dla różnych możliwych modeli rodzicielstwa promowany wzorzec wyraźnie uznawany jest za słuszny i właściwy.

⁶ Uczestnicy / uczestniczki dyskursu feministycznego to w prezentowanym tu rozumieniu jego podmioty, a także pozostające w polu zainteresowania jego podmiotów i liderek (z uwagi na hasła programowe feminizmu) kobiety będące ofiarami przemocy, kobiety nieumiejące radzić sobie z łączeniem ról społecznych, kobiety dyskryminowane na rynku pracy, a więc wszystkie kobiety podatne na oddziaływanie idei feministycznych i aktorzy społeczni sympatyzujący z feministkami.

W kontekście teorii Bourdieu dyskurs feministyczny opiera się z jednej strony na regule równości odrzucającej wszelkie formy przymusu i wyrażającej afirmację dla wolności, z drugiej strony w sposób zawołany wywiera presję oraz narzuca własne schematy myślenia i oceny rzeczywistości.

Podmioty dyskursu feministycznego, dążąc do wprowadzenia zasady równości w życiu społecznym, koncentrują się na eliminowaniu powszechnie obecnych stereotypowych wyobrażeń na temat pozycji kobiet w hierarchii społecznej, które są narzędziem męskiej władzy i dominacji (por. Suchocka 2011: 300). Same jednak własne strategie retoryczne opierają również na grze stereotypami. W budowaniu tożsamości kobiety nowoczesnej posługują się stereotypem eksploatowanym przez kulturę masową w reklamie czy kolorowej prasie kobiecej. Uzasadniając słuszność własnych przekonań, operują wizerunkiem mężczyzny typowym dla dyskursu patriarchalnego. Przyjrzyjmy się wybranym przykładom:

Kobietom się wmawia mnóstwo rzeczy, byle tylko nie naruszały struktury świata, która jest tak **wygodna dla mężczyzn**. Nie ma bowiem lepszej rzeczy na świecie, **niż mieć w domu tradycyjną żonę**, która sprząta, rodzi, kocha, o nic nie pyta i wierzy, że ta bezpłatna praca, którą wykonuje, jest jej naturalnym powołaniem. (FW)

Męskość to zabawa w wojnę. Coś o tym wiem, bo spędzam sporo czasu na placach zabaw w towarzystwie cztero- i pięcioletków. Pojedynczy mały chłopiec często wybiera zjeżdżalnię, ale małym chłopcom w większej grupie niezawodnie świecą się oczy do pistoletów. A już takie kapiszony albo sztuczne ognie to po prostu czad. Mali **chłopcy uwielbiają hałas, dym i przepychanki. Lubią się też poczuć „sprowokowani” do bójki, bo wtedy mogą się już dalej bić bezkarnie**. Czy głoszę biologiczny determinizm? Bynajmniej. Biologia jest tu obecna, nie ma co się czarować. (GL)

Czy zamiast kwestionować prawo kobiet do równego traktowania, nie powinniśmy więcej czasu poświęcić kwestii ojcostwa, **odpowiedzialności mężczyzn za dzieci i rodzinę**, budowania trwałych więzi, **nieagresywnego rozwiązywania konfliktów**? (GA)

Sprawa narodowa to męska sprawa. A ten marsz to naprawdę jest marsz niepodległości – ich niepodległości. Przez Warszawę przeszedł tłum młodych **mężczyzn pełnych odrazy do otaczającej ich rzeczywistości, sfrustrowanych, gniewnych... i głęboko przekonanych, że niczemu i nikomu nie podlegają**. Żadnemu prawu, żadnym normom społecznym. Nienawidzą demokracji, bo demokracja jest dla mięczaków. Jeśli nadal nie wiecie, czym jest narodowa męskość oraz dlaczego tęcza musiała spłonąć, to sobie poczytajcie wywiad z Cejrowskim w „Newsweeku” („Won z pederastami”). (GL)

Narzeka się w Polsce na **męski brak odpowiedzialności, na syndrom Piotrusia Pana, na kryzys ojcostwa**, a kolejne badania pokazują, że popieramy „partnerstwo w rodzinie”. Jednak prawo mówi coś zupełnie innego: że Matka Polka może i powinna radzić sobie bez Ojca Polaka. Tylko co dziesiąty Polak Rozwódca płaci na swoje dzieci alimenty. Dlaczego większość tego nie robi? Po pierwsze, nikt ich do tego nie zmusza. Po drugie, **nigdy tak naprawdę nie poczuli się w pełni rodzicami**. (...) Dlatego gdy żona staje się byłą żoną, **typowy tata uznaje, że dzieci też są byłe**. (FM)

W przytoczonych wypowiedziach mężczyznę portretuje się za pomocą cech ocenianych jako negatywne z punktu widzenia kobiety. Są wśród nich: wygodnictwo, brak zaangażowania w obowiązki domowe i wychowywanie dzieci, nieodpowiedzialność. W powstającym w ten sposób obrazie mężczyzny odnaleźć można niektóre typowe cechy ukształtowane przez kulturę patriarchalną, które dla dyskursu feministycznego są negatywnym punktem odniesienia. Stereotypowy mężczyzna jest bowiem nosicielem wszystkich cech nieakceptowanych przez feministki, zaprzeczeniem partnera. Drugi aktualizowany tu wariant stereotypowo postrzeganej męskości to typ tzw. twardziela, macho, który nie potrafi okazywać uczuć, bywa agresywny, nie podporządkowuje się normom społecznym, gdyż uznaje to za oznakę słabości. Ekspozycja nieakceptowanych męskich cech i dyspozycji służy dyskredytacji wybranych zjawisk. Sytuuje mężczyznę w roli *Innego*. Ujemne wartościowanie prowadzi do umieszczenia go poza granicami dyskursu feministycznego, ponieważ jego postawa neguje kobiecą niezależność i łamie zasady równego traktowania. W konsekwencji wyłaniająca się z dyskursu feministycznego stereotypizacja rzeczywistego (nie projektowanego) mężczyzny oznacza traktowanie go jako *Obcego*, a nawet – ze względu na potencjalne zagrożenie feministycznego porządku – zbliża do kategorii *Wroga*, a taki typ relacji nie mieści się w modelu dyskursu tolerancji.

Feministyczna ideologia manifestuje się nie tylko w kreowanym obrazie świata (świata projektowanego i rzeczywistego), lecz także w postaci działań w wybranych domenach społecznych. Obszarem dość intensywnej aktywności feministek jest sfera prawnopolityczna, która oferuje narzędzia społecznych regulacji w postaci ustaw. Środowisko feministyczne nie tylko zabiera głos w dyskusji nad ustawami o urloпах rodzicielskich czy elastycznych formach zatrudnienia, niejednokrotnie proponując korzystne z własnego punktu widzenia rozwiązania, ale też przedstawia własne projekty ustaw (ustawa o parytetach oraz tzw. suwak, gwarantujący

naprzemiennosc kobiet i męzczyzn na listach wyborczych) majacych zapewnić równosc kobiet i męzczyzn w zyciu spolecznym. Zatrzymajmy się najpierw przy sprawie urlopów rodzicielskich, które w sposób instytucjonalny zagwarantować mają kobietom i męzczyznom możliwość współdzielenia obowiązków rodzicielskich. Cel feministek to wprowadzenie takich regulacji prawnych, które umożliwiają męzczyznom przejęcie opieki nad dzieckiem, a kobietom szybszy powrót do pracy:

Ale podstawą jest **włączenie męzczyzn w znacznie większym stopniu niż dziś w rodzicielstwo** – 2 tygodnie urlopu ojcowskiego to kropla w morzu potrzeb... (FA)

W osiągnięciu zamierzonego celu pomagają dwie wzajemnie implikujące się strategie dyskursywne: przedstawianie męzczyzn w roli wykluczonych oraz będąca tego konsekwencją strategia włączania ich w obowiązki opiekuńczo-wychowawcze. Przekażmy głos podmiotom dyskursu feministycznego:

Kierując się zarówno troską o **dobro dzieci**, o **równe traktowanie kobiet i męzczyzn** jak i o perspektywy **demograficzne** kraju, Kongres Kobiet zdecydowanie sprzeciwia się **dyskryminacji męzczyzn w sferze opiekuńczej**. We współczesnym społeczeństwie ojciec jest dla dziecka równie ważną osobą jak matka, a jego **zaangażowanie w codzienną opiekę** nad małym dzieckiem owocuje w kolejnych latach **budowaniem głębokiej więzi, ważnej i dla dziecka, i dla ojca**. (FN)

Ustawa powinna w dużo większym stopniu uwzględniać **aspiracje zawodowe kobiet, potrzeby opiekuńcze ojców i prawo dzieci do budowania głębokich więzi z obojgiem rodziców**. Powinna wzmacniać partnerski model rodziny. (FN)

Problem zaczyna się wcześniej. To **patriarchalna kultura krzywdzi ojców**, upierając się, że dla dziecka najlepsze jest zamknięcie z mamą w czterech ścianach domu, a tacie odbierając możliwość budowania **więzi z maluchem**. (GJ)

Skandynawski rynek pracy poradził sobie z tym zadziwiającym faktem, że to kobiety rodzą dzieci. Rozwiązania są różne, poczynawszy od tego, że zakłada się żłobki w firmach, a skończywszy na tym, że **męzczyźni biorą urlopy tacierzyńskie**. Wydaje się, że w Polsce, gdzie jest bieda i bezrobocie, to utopijne założenia. Gdybyśmy razem o to zadbali, okazałoby się, że wcale nie jest trudno (...) (GL)

W działaniach propagujących urlopy rodzicielskie strategie dyskursywne aktualizują trzy schematy myślowe. Jednym z przywoływanych kontekstów są społeczne role kobiet i męzczyzn z kulturowo utrwaloną sferą dominacji męzczyzn w przestrzeni publicznej. Regulacje prawne zawarte w ustawie o urlopach

rodzicielskich mają zatem pełnić funkcję formalnego instrumentu przeobrażania stereotypowych wzorców płci w myśl reguły równości. Ich zadanie polega na „rozszerzeniu” usztywnionych przez tradycyjne podziały granic, wyznaczających domeny kobiecej i męskiej aktywności. Gwarantuje ono konstruowanie ról społecznych i obowiązków zależnie od indywidualnych potrzeb i sytuacji życiowej. Ramę dla postulowanych przemian stanowi system ideowo-aksjologiczny wprowadzający kategorie partnerstwa i opieki oraz model kobiety sukcesu.

Swoiste *novum* w podejściu do idei równości to zmiana perspektywy oglądu. Dotychczas omawiane praktyki dyskursywne umieszczały w centrum pola kategorii kobiety. Debata na temat urlopów rodzicielskich sytuuje obok niej mężczyznę w roli ojca. Ta modyfikacja reorganizuje społeczny układ sił: uprzywilejowana dotąd pozycja mężczyzn w życiu publicznym oznaczała jednocześnie mniejszy ich udział w życiu rodzinnym. Reguła równości odsłania inny aspekt opresywnych działań kultury patriarchalnej – oto mężczyźni stają się grupą dyskryminowaną. Włączanie mężczyzn w przestrzeń rodzinną neutralizuje siłę oddziaływania tezy o predyspozycjach płci warunkowanych kulturowo, czego wyrazem jest nobilitacja bliskich relacji mężczyzny z dzieckiem (Vedfelt 1985: 26). Stąd w programie feministek nacisk na konieczność budowania więzi emocjonalnej między ojcem a dzieckiem, która zawiązuje się dzięki wspólnie spędzanym chwilom i pełnemu zaangażowaniu ojca w opiekę nad dzieckiem. Dyskurs feministyczny opisuje zatem mężczyznę jako partnera i ojca, odkrywa w nim cechy i potrzeby, jak: bliskość, troskliwość, zainteresowanie bliskimi osobami i domem. W przestrzeni dyskursu feministycznego własności te są postrzegane zarówno jako atrybuty kobiety, jak i mężczyzny, a więc jako niezależne od czynników biologicznych. Tymczasem tradycyjna, kulturowa kategoryzacja traktuje wymienione tu dyspozycje i zachowania jako „nacechowane erosem”, a więc związane z kobiecością. Ponadto mężczyzna wrażliwy, opiekuńczy (sfeminizowany) postrzegany jest jako mięczak, maminsynek (Vedfelt 1985: 25, 27, por. też Pelletier 1996: 195) i waloryzowany ujemnie. Eliminowanie nierówności płci wymaga więc także przemiany wyobrażeń o męskości polegającej na wyzbyciu się stereotypowego wartościowania i uznaniu tzw. pierwiastka żeńskiego za niezbędny składnik tożsamości mężczyzny / ojca.

Dyskusję nad urlopami rodzicielskimi organizuje także figura dziecka, bardzo rzadko występująca w przestrzeni dyskursu feministycznego. Jej przywoływanie ograniczone jest kryterium tematycznym (urlop rodzicielski, prawo do aborcji, por.

Makuchowska 2015). Okazjonalność mówienia o dziecku wynika także z faktu, iż kategoria ta, co w sposób najbardziej wyrazisty manifestuje się w feminizmie liberalnym, nie stanowi jądra systemu aksjologicznego, nie jest też centralną kategorią organizującą dyskursowy świat. Zauważmy, że najczęściej przywoływana jest jako składnik innych dyskursów, np. konserwatywnego, religijnego. Także i w omawianym kontekście kategoria dziecka nie oznacza samodzielnej wartości aksjologicznej, jest elementem triady kobieta (matka) – mężczyzna (ojciec) – dziecko. Figura dziecka ma zatem wartość retoryczną, jest częścią strategii argumentacyjnej, która ma pokazać słuszość głoszonych „równościowych” poglądów. Dominujący jest tu interes kobiety, jej potrzeby i role społeczne, wszak – co należy podkreślić – bycie matką to tylko **jedna z wielu** możliwych funkcji pełnionych przez kobietę. Świat dziecka jest zatem podporządkowany światu kobiety / światu rodziców:

Dziecko już od małego **można przyzwyczaić do tego, że ma pracujących rodziców**. (GB)

A ja nigdy nie uwierzę w to, że **wykształcona kobieta może się w pełni realizować tylko w macierzyństwie!** (...) **Fajnie jest mieć dziecko, ale nie dorabiamy do tego pompatycznych mitologii**. (FW)

Taka postawa nie oznacza jednak deprecjonowania macierzyństwa, jest natomiast odwzorowaniem hierarchii wartości i priorytetów feministycznego świata.

Strategia włączania mężczyzn w obowiązki rodzicielskie aktualizuje ramę interpretacyjną wyznaczaną przez pojęcia równości, partnerstwa, opieki. Dodatkowo, podobnie jak w przypadku strategii promującej równość, włączanie ojców w obowiązki opiekuńcze konceptualizowane jest w kategorii społecznego kapitału, rozwiązania przynoszącego korzyści nie tylko kobietom, ale i mającego pozytywne skutki ekonomiczne dla całego społeczeństwa.

Odrzucenie ograniczeń kulturowych i krzywdzących stereotypów silnie zakorzenionych w zbiorowej świadomości uznawane jest za proces trudny i czasochłonny, wymaga zatem, jak przekonują feministki, wprowadzenia środków prawnych umożliwiających egzekwowanie praktyk równościowych:

Kongres Kobiet postawił sprawę jasno: **ojcom należy wydłużyć niezbywalny fragment urlopu**. Musi trwać co najmniej miesiąc. Nie da się zmusić mężczyzn do brania urlopów, ale można wprowadzić **mocną formę zachęty**: nie bierzesz – tracisz. To działa. Gdy w Szwecji wprowadzono ten zapis, liczba ojców na urlopach skoczyła z 50 procent do 83.

Tymczasem „nasz człowiek w rządzie”, czyli minister Kozłowska-Rajewicz, chwali obecną ustawę, w której nie zawarto żadnych zachęt dla ojców. I dopowiada: „Polacy są przywiązani do tradycyjnych wzorców”. Ale przecież o to właśnie chodzi, by ich odwiązać! (FM)

Owo sakramentalne „**nic na siłę**” to **de facto odmowa prowadzenia równościowej polityki** społecznej. Kryje się za tym przekonanie, że pewnych rzeczy zmieniać nie można. Że w sferze prywatnej decyduje natura. Matkom dajemy rok. Ojcom – dwa tygodnie. Czyżbyśmy wierzyli, że takich proporcji życzy sobie Matka Natura? (FM)

Polscy mężczyźni są w dużo większym stopniu na to gotowi, bardziej, niż im to umożliwia polskie prawo. Ale **musi być element przymusu, zarówno wobec mężczyzn, jak i pracodawców**. Jeżeli urlopy będą dobrowolne, to oni nie będą na nie chodzić, bo się będą bali stracić pracę. Mężczyźni już się nie boją ośmieszenia, oni się boją utraty stałych zarobków. (GM)

Feministki postulują wprowadzenie określonych przepisami form gratyfikacji tych ojców, którzy zdecydują się na skorzystanie z przysługującej im części urlopu. Wobec tego instrumentem służącym wprowadzaniu równości między mężczyznami i kobietami, której kwintesencją jest możliwość wyboru, staje się przymus i pozbawienie prawa do samodecydowania. Podobną strategię narzucania za pomocą systemu prawnego rozwiązań sprzyjających równościowemu traktowaniu, nazywaną dyskryminacją pozytywną, praktykuje się w Ameryce w celu promocji Murzynów i Indian przy obsadzaniu miejsc pracy (Bartmiński, Żuk 2009: 62). Według Makkonena dyskryminacja pozytywna jest formą dyskryminacji zinstytucjonalizowanej, stosowanej po to, by dzięki tymczasowemu dyskryminowaniu osiągnąć równe traktowanie (Makkonen 2002: 4–5). Jednakże gdy projektowany w dyskursie feministycznym porządek społeczny oparty na równości ma być efektem kontrolowanej dyskryminacji określonej grupy obywateli, a także niewątpliwej dominacji jednego systemu wartości nad innym, nieuchronnie pojawia się problem relatywizmu postaw i paradoksalności społecznych praktyk dyskursywnych. Tolerancja ekspansywnej polityki i form przymusu akceptowanych przez jedną formację w imię intersubiektywnie podzielanych przekonań sprowadza zagrożenie podważania idei równości i unicestwienia samej tolerancji (Bobako 2004: 51). Jednak zinstytucjonalizowanie niektórych form praktyk równościowych, których ramy wyznacza prawo, pozostawiających jednak realny wybór, mieści się w ramach reguł dyskursu tolerancji. Takie stanowisko podtrzymują również cytowani badacze.

Inną sprawą jest natomiast fakt, że dyskurs feministyczny pomija opinię mężczyzn – grupy równie zainteresowanej kwestią urlopów rodzicielskich. Strategie dyskursywne włączają mężczyznę w sferę rodzicielstwa, modyfikując jego wizerunek i obiektywizując jego opiekuńczo-wychowawczą rolę, lecz – paradoksalnie – nie włączają mężczyzn w dyskusję na temat rodzicielstwa. Zaniechanie to przyczynia się do narzucania zgodnych z własnymi przekonaniami rozwiązań i traktowania mężczyzn jako przedmioty, a nie podmioty dyskursu. Powtórzmy, w omawianej optyce mężczyzna nie jest pełnoprawnym podmiotem dyskursu, lecz przedmiotem ideologicznej władzy, obiektem dominowanym, a konstruowany wizerunek zaangażowanego ojca staje się figurą retoryczną dyskursu.

Ambiwalentną ocenę może wzbudzać także projekt tzw. suwaka, czyli ustawy gwarantującej naprzemienną opiekę kobiet i mężczyzn na listach wyborczych. W tym przypadku równość w dostępie do sfery publicznej również ma być wynikiem odgórnie narzuconych gwarancji i eliminować dominację mężczyzn w przestrzeni polityki. Takie rozwiązanie mogłoby być odbierane jako niekorzystne z punktu widzenia mężczyzn, ponieważ ograniczałoby (w porównaniu z sytuacją, gdy liczba miejsc nie jest regulowana) liczbę kandydatów płci męskiej, zrównuje jednak ich szanse z szansami kobiet. Z drugiej jednak strony rodzi się pytanie, czy o liczbie miejsc przewidzianych dla poszczególnych płci na listach wyborczych powinny rozstrzygać przepisy prawne.

Poruszana kwestia urlopów rodzicielskich jest okazją do przyjrzenia się nie tylko równości płci, lecz również do oglądu relacji międzypodmiotowych w obrębie dyskursu feministycznego. Ocena rozwiązań prawnych dokonywana przez feministki pokazuje wewnętrzną niejednorodność dyskursu, są bowiem urlopy rodzicielskie przedmiotem polemicznych dyskusji pomiędzy jego liderkami. Zarysowują się wyraźnie dwa podejścia. Jedno z nich uznaje wydłużenie urlopu za wyraz równościowego traktowania matek, inne postrzega roczny urlop (bez obwarowań prawnych nakazujących podział urlopu między ojca i matkę) jako instrument usuwania matki z rynku pracy. Mniej istotny dla prowadzonych tu rozważań jest kształt ideowy omawianego zagadnienia, ważniejsze natomiast są nastawienie i postawa wobec zwolenniczek poszczególnych rozwiązań. Zwróćmy zatem uwagę na przebieg interakcji w interesującej nas sytuacji:

Zanim poznaliśmy szczegóły projektu, Magdalena Środa, jedna z "matek założycielek" Kongresu Kobiet, ostro skrytykowała propozycję premiera na łamach "Gazety", uznając ją za populistyczną i szkodliwą. (...) **Ma prawo do takiej opinii**, jednak jako uczestniczkom Kongresu i organizatorkom tegorocznego panelu poświęconego macierzyństwu zależy nam, by jej pogląd nie został uznany za stanowisko Kongresu czy tym bardziej środowisk feministycznych w Polsce. Jak wiele kobiet – feministek, aktywistek, osób, które działają na rzecz równości płci – **kompletnie nie zgadzamy się z wizją**, którą prezentuje profesor Środa. **Nasza optyka jest inna. Uważamy**, że opieka ma realną wartość (...). (GB)

Irena Wóycicka: Magda wyraża brak szacunku dla kobiet, które decydują się zostać w domu, żeby wychować dzieci. **Ja się temu głęboko sprzeciwiam!** Macierzyństwo nie jest dla kobiet jakimś ciężarem i niechcianą rolą. M.Ś.: **Nie jest, ale nie powinno być** też "wyrokiem", a jest. Znam wiele kobiet, które najpierw miały do mnie pretensje o to, że nie cenię urlopów macierzyńskich, ale gdy je spotkałam po latach, mówiły, że miałam rację: z urlopów skorzystały i wiele na tym straciły: miejsce na rynku pracy, niezależność finansową, publiczny status. (GN)

Dzieli nas również stosunek do tego, co nazywamy śmieciowym zatrudnieniem, czyli pracą na krótki czas, bez zabezpieczeń. Polska zajmuje pierwsze miejsce w Europie, jeśli chodzi o liczbę umów śmieciowych. Można sobie powiedzieć, że to nie jest temat feministyczny, tak chyba Magda Środa uważa, bo to dotyczy zarówno kobiet, jak i mężczyzn. **Ale moim zdaniem**, i myślę, że zdaniem znacznej części feministek, tych bardziej lewicowych, z ruchu manifowego, to też nasz problem, bo uderza w kobiety w szczególny sposób, ponieważ kobietom w szczególny sposób zależy na stabilności. Bo tylko stabilność zatrudnienia umożliwia macierzyństwo. (GM)

Teraz widzę, że, niestety, to Magda ma rację. Ja mam może rację w sferze idei, że dla kobiet ważne jest macierzyństwo i feminizm powinien to szanować, ale gdy chodzi o trzeźwą diagnozę sytuacji politycznej, to Magda ma rację. Polską rządzą skrajni konserwatyści. I te dłuższe urlopy po prostu jeszcze bardziej wypchną kobiety z rynku. O ojcach już dziś nikt nie pamięta. (...) To była właściwie fatamorgana, przez chwilę było i się zaraz zmyło. (GM)

Feministki walczą o to, żeby szefowie umożliwili kobietom pracę w elastycznych godzinach, by mogły łączyć pracę opiekuńczą z zawodową, a to na pewno nie oznacza dyspozycyjności 24 godziny na dobę. (...) **I nie ma co się czarować, że mamy wspólną sprawę.** Elastyczność promowana przez pracodawców, na przykład spod znaku Lewiatana w Polsce, czyli Henrykę Bochniarz, to jest wręcz dokładnie coś odwrotnego niż elastyczność, o którą zabiegają pracujące kobiety. (GM)

Agnieszka Graff, tak czuła na stereotypowe widzenie świata, tak przenikliwa w swoich analizach ról, w które kobiety są wtłaczane przez patriarchalną kulturę, jakoś nie zauważa,

że sama atakując "panie z Lewiatana", wykorzystuje stereotyp "kapitalistki", której jedynym celem jest zysk (jeśli nie wyzysk) i której rynkowe widzenie świata przesłania wszelkie radości płynące z pełnego macierzyństwa. Mam dzieci. Inne "panie z Lewiatana" też. Nie gardzimy macierzyństwem, **chociaż nie chcemy** "umateczyniać" rynków, tylko uczynić je bardziej sprawiedliwymi i bardziej dostosowanymi do wymogów rodzicielstwa oraz godzenia ról. Nie jest prawdą, że pracodawcy i pracodawczynie z Lewiatana traktują elastyczność zatrudnienia młodych mam jako 24-godzinną dyspozycyjność. Tak jak nie **jest prawdą, że** prawa, o które walczą feministki dla osób wychowujących dzieci, są czymś radykalnie przeciwnym wobec dążeń pracodawców. Rynek nie dzieli się na walczących wyzyskiwaczy i ich ofiary. **Ten konflikt jest fikcją, stereotypem.** (GO)

Przepisy prawne regulujące wydłużenie urlopów rodzicielskich podzieliły liderki środowiska feministycznego na dwa obozy: przeciwniczką takiego rozwiązania jest m.in. Magdalena Środa i feministki związane z biznesem. Zdecydowanie za dłuższym urlopem opowiadała się m.in. Agnieszka Graff. Dyskurs feministyczny bywa więc również miejscem żywo toczącej się polemiki, a to nie oznacza komunikacji całkowicie bezkonfliktowej i ugodowej – wręcz przeciwnie, sprzyja powstawaniu sporów i formułowaniu nie zawsze pochlebnych ocen członkiń wspólnoty: „Graff została konserwatystką, **odbiło jej** od macierzyństwa – taka plotka chodziła po mieście” (GP).

Polemika wewnątrz dyskursu prowadzona jest w sposób nieco mniej lub bardziej łagodny, zdarza się, że towarzyszy jej ironia (*tak czuła na stereotypowe widzenie świata, tak przenikliwa w swoich analizach ról*) czy sformułowania obraźliwe (*odbiło jej*), jednakże nie dominują one toku argumentacyjnego – nad emocjonalnością wypowiedzi góruje rzeczowość. Mimo wyraźnych podziałów ideowych międzypodmiotowe interakcje wewnątrz dyskursu wyróżnia koncentracja na merytorycznej stronie dyskusji, prezentowanie logicznego wywodu popartego przykładami, przytaczanie kontrargumentów oraz unikanie **agresywnych** chwytów *ad personam*. Interlokutorki podkreślają subiektywność swoich sądów konwencjonalnymi sformułowaniami *moim zdaniem, uważamy* oraz respektują prawo rozmówcy do wygłaszania odrębnych opinii – *Ma do tego prawo*. Niezgoda bądź sprzeciw wyrażane są za pomocą etykietalnych, pośrednich aktów (Dąbrowska 1991: 116, por. też Piętkowa 1991): *Nasza optyka jest inna., Dzieli nas stosunek do..., Nie jest prawdą, że ...*, choć pojawiają się także bardziej kategoryczne stwierdzenia: *I nie ma co się czarować, że mamy wspólną sprawę*. Mimo przypadków bezpośredniego wskazywania różnic polemizujące ze sobą strony

unikają nadmiernego antagonizowania (*Ten konflikt jest fikcją, Nie gardzimy ..., ale nie chcemy ..., nie powinien*), potrafią także przyznać oponentowi rację (*To Magda miała rację*) i wskazać nie tylko to, co dzieli, ale także to, co łączy: *Chcemy (...) uczynić je bardziej sprawiedliwymi i bardziej dostosowanymi do wymogów rodzicielstwa., Macierzyństwo nie jest dla kobiet jakimś ciężarem i niechcianą rolą. M.Ś.: Nie jest, ale (...).*

Spójrzmy jeszcze na kolejne wypowiedzi:

– **Uważam, Magdo**, że robisz duży błąd polityczny i wizerunkowy dla polskiego feminizmu ośmieszając potrzebę opiekowania się dzieckiem – mówiła Agnieszka Graff. – To nie jest konserwatywna potrzeba, to jest potrzeba ludzka – dodała.

– **Umówmy się Agnieszko**, że to jest potrzeba części kobiet, a nie jest potrzeba innej części kobiet. To **niekoniecznie** jest potrzeba ludzka – odpowiedziała Środa, dodając, że skoro stawia się takie postulaty, to trzeba postawić pytanie, ja je zrealizować. – Jak to załatwić zostając z dzieckiem w domu i nie mając czasu na życie publiczne? – zwróciła się do Graff. – Jeśli nie będziemy aktywne, to nic się nie załatwi, Bóg nam tego nie da. A żeby to zrobić, trzeba mieć pozycję, a żeby ją osiągnąć, trzeba pracować – dodała filozofka. (GR)

Niewątpliwie mamy tu do czynienia z bezpośrednim wyrażaniem własnych opinii i akcentowaniem odrębnego stanowiska, lecz, co warto jeszcze raz podkreślić, obie wypowiedzi cechuje uprzejmość wobec rozmówczyni osiągnana dzięki posługiwaniu się zwrotami adresatywnymi oraz przekonywaniu przez eksponowanie pozytywów własnych racji, a unikanie deprecjonowania sądów oponentki czy moralizowania. W ten sposób komunikujące się jednostki eliminują możliwość wystąpienia barier komunikacyjnych (Skarżyńska 2005: 50), widzą też w drugiej osobie partnera, nie przeciwnika, a cel komunikacji podporządkowany jest negocjowaniu stanowisk, nie zaś zwalczaniu interlokutora. Utrzymanie takiego styku komunikacyjnego podyktowane jest także względami promocyjnymi: feministkom zależy na utrzymaniu pozytywnego wizerunku środowiska nieskonfliktowanego, pluralistycznego. Różnorodność przekonań i stanowisk, wpisującą się w horyzont ideologiczny dyskursu, przekuwają w atut:

Sądzę, że to dowód na to, że w ruchu kobiet jest **dyskusja, i to bardzo dobrze** – natomiast rywalizacji o przywództwo w ruchu feministycznym nie ma. (...) **Jest spór światopoglądowy i to dobrze** – mówi Szczuka. (GR)

Nie ma między nami różnicy programowej, każda z nas chciałaby działać i wprowadzać takie zmiany, żeby łatwiej było godzić pracę zawodową z wychowywaniem dziecka czy dzieci. **Każdej z nas zależy** na wprowadzaniu partnerskiego modelu w małżeństwie, dłuższym urlopach ojcowskich. (GR)

Podział na „twardy” feminizm Środy i „miękki” feminizm Graff jest **podziałem sztucznym**, który wypłynął na fali ukazania się książki Agnieszki Graff „Matka feministka”. (GR)

Pozostając przy obszarach społecznych działań na rzecz respektowania równości kobiet i mężczyzn w życiu publicznym, dokładniej przyjrzyć się trzeba propozycji wprowadzenia elastycznego czasu pracy i przyjętej przez feministki linii argumentacyjnej. Wyobrażenia stojące za formułowanymi propozycjami zmian w przepisach prawnych narażone są bowiem, paradoksalnie, na występowanie mniej jawnych aktów dyskryminacji. Zobaczmy zatem, w jaki sposób widzą feministki możliwości wynikające z prawa do elastycznych godzin pracy.

Poza tym są elastyczne formy zatrudnienia, polegające na tym, że kobieta może wykonywać część swoich obowiązków będąc w domu. Nie musi siedzieć **przy komputerze w biurze**, równie dobrze może siedzieć przy komputerze w domu, a jednocześnie opiekować się dzieckiem. Jest wiele możliwości i rozwiązań. Dzisiejsza dyskusja pokazała, że trzeba wiedzieć jak i trzeba chcieć to zrobić i wtedy **wszyscy będą szczęśliwi**. I pracodawcy, i pracownicy. Przede wszystkim zaś kobiety, które są wtedy **zadowolone, spełnione w pracy** i są wtedy **szczęśliwymi matkami**. (FH)

Głównym tematem przewijającym się na warsztatach i na sesji panelowej jest umiejętność godzenia życia osobistego z zawodowym i elastyczne formy zatrudnienia, ułatwiające zarówno matkom jak i ich pracodawcom **efektywne odnalezienie się na rynku pracy**. Co istotne, **praktyka elastycznych form zatrudnienia i droga do sukcesów zawodowych** ma swoje odzwierciedlenie, charakterystyczne dla miejsca, w którym odbywa się konferencja. (FG)

Elastyczny czas pracy może być utrudnieniem, ponieważ ciągle ma się wrażenie, że jest się w pracy. Wydaje nam się, że **dostosowujemy czas pracy** do własnych potrzeb, lecz w rzeczywistości w ciągu dnia realizujemy się jako matki i żony, a wieczorami nadganiamy z pracą. Bohaterki artykułu są jednak zgodne, że jest więcej plusów takiej sytuacji niż minusów. **Dodatkowe pieniądze, ciągły kontakt z zawodem** (można pracować zarówno w czasie ciąży, jak i po porodzie), **bliskość z dzieckiem** – to główne z nich. (FL)

Przyjrzyjmy się najpierw perspektywie, z jakiej na elastyczne formy zatrudnienia spoglądają feministki i formułują oceny proponowanego rozwiązania. Wyznacza ją

pozycja dokonującego oglądu podmiotu oraz przedmioty / zjawiska pozostające w polu widzenia, relacje między nimi, a także ich hierarchizacja i ocena (Tabakowska 2004: 49, por. też Langacker 1995: 19–22). Rama pojęciowa, do której należy elastyczny czas pracy, zawiera następujące składniki: *praca w domu zamiast w biurze, komputer, sukces zawodowy, zadowolenie i spełnienie w pracy, efektywność, rynek pracy, szczęśliwa matka, bliskość z dzieckiem, organizacja czasu pracy*. Okazuje się więc, że typem kobiety, do której kieruje się propozycję wykonywania pracy zawodowej w dogodnych dla niej godzinach i w warunkach domowych, jest **kobieta sukcesu**. Specyfika jej pracy, najczęściej intelektualnej, pozwala bowiem na to, by częściowo wykonywać ją w domu. Sposób mówienia o pracy zawodowej w kontekście elastycznych form zatrudnienia przywołuje zreferowaną już koncepcję, w myśl której aktywność zawodowa jest dla kobiety częścią rozwoju osobistego i wewnętrznej potrzeby.

Elastyczne formy zatrudnienia mają zwiększyć szanse kobiet na rynku pracy dlatego, że ułatwiają godzenie roli kobiety pracującej zawodowo i matki. W ten sam sposób uzasadniana jest potrzeba tworzenia żłobków i przedszkoli. Ważną kwestią jest wobec tego to, jak kształtowane są w dyskursie relacje między tymi dwiema funkcjami. Już z samej analizy pola semantycznego, do którego odnosi się słownictwo opisujące elastyczne godziny pracy, wynika, że pierwszorzędą pozycję zajmuje jednak aktywność zawodowa. Tezę tę potwierdza także utrwalony w przytaczanych sądach sposób profilowania zarówno kobiety, jak i jej pracy zawodowej oraz sposobu hierarchizacji tych ról. Wynika stąd, że omawiane tu rozwiązanie jest projektowane z myślą o kobietach przede wszystkim pracujących, robiących karierę, które zostały matkami, na plan dalszy odsuwane są kobiety, których tożsamość wyznacza bycie matką. Forma pomocy w postaci regulowanego czasu pracy profilowana jest więc jako udogodnienie umożliwiające kontynuowanie aktywności na polu zawodowym, nie zaś przebywanie z dzieckiem. Stąd też figurą organizującą dyskusję wokół elastycznych form zatrudnienia jest aktywność zawodowa, nie figura dziecka. Konfiguracja tych dwu kategorii – dziecka i pracy zawodowej – odzwierciedla hierarchię aksjologiczną i układ obiektów w polu ideologicznym, gdzie centralne miejsce zajmuje kariera zawodowa. Dziecko jest wartością wobec pracy drugorzędną, mało tego, przypomnę – w feministycznym świecie udane i szczęśliwe macierzyństwo możliwe jest tylko wtedy, gdy matka realizuje się zawodowo. Zatem z punktu widzenia środowiska kobiecego elastyczne

formy zatrudnienia są oceniane pozytywnie, choć nie brak w nim i negatywnych stron, na co dość wyraźnie wskazuje jedna z uczestniczek dyskursu:

W ostatnim czasie coraz ważniejszym rozwiązaniem i udogodnieniem dla kobiet chcących godzić życie zawodowe z rodzinnym stają się elastyczne formy zatrudnienia. Jednak jak twierdziła Marlena Adamska, **elastyczny czas pracy najbardziej interesuje informatyków i pokolenie Y**. Kobiety zaś są nim mniej zainteresowane, bo mają drugi etat w domu i **po przeniesieniu pracy do domu, która jest jedną z form elastycznego czasu pracy**, nie będą miały na nią czasu. Jak podsumowała – to co wywalczyły feministki, robi dobrze mężczyznom. (FL)

Zwróćmy uwagę, iż krytyka, obecna także i w wyżej cytowanych wypowiedziach, również dokonywana jest z punktu widzenia stworzonych przez takie rozwiązanie warunków pracy. Mimo iż minusem elastycznych godzin pracy jest utrudniony rozdział obowiązków domowych i zawodowych oraz trudności z wygospodarowaniem czasu na pracę zawodową w domu, w ogólnym rachunku większość feministek popiera takie rozwiązanie. Feministki zapominają jednak, że jest ono korzystne jedynie dla kobiet o określonym statusie społecznym, pomijają natomiast kobiety mniej wykształcone, pracujące fizycznie w takim systemie organizacji pracy, który uniemożliwia wykonywanie części obowiązków w domu.

Jeszcze inną optykę nie tylko na rozwiązania prawne, ale i na macierzyństwo wprowadza Agnieszka Graff:

Jak się ma małe dziecko, to się **zwalnia tempo życia**, żeby się **dostroić do jego potrzeb**. Zwolnienie tempa jest szalenie ważne, żeby **nawiązać więź z dzieckiem**, żeby temu dziecku było dobrze na świecie. Myślę, ba, już wiem, że to dla kobiet jest ważne doświadczenie. Ta **domowość ma swoją wartość**. To, że się wtedy człowiek nie spieszy, nie kalkuluje, choć trochę wypada z obiegu zawodowego i społecznego. To jest bolesne, ale potrzebne.

Czego się pani nauczyła od kobiet, które poznała pani, wychowując syna?

- Zwolnienia tempa. To jest bardzo pożyteczna umiejętność. Takiej perspektywy, w której **to nie dziecko przeszkadza w pracy, tylko praca przeszkadza w byciu z dzieckiem**. (GM)

Cały bowiem kłopot w tym, że macierzyństwo – to upragnione i wyczekiwane, ale także to przypadkowe – w niewielkim stopniu podlega racjonalności i kontroli. To jest doświadczenie, które konfrontuje nas z rolą przypadku w życiu, z granicami własnych sił i wpływu na rzeczywistość. A także z brakiem autonomii: dziecka, bo ono długo nie będzie

w pełni odrębnym człowiekiem, i własnej – bo musimy zaspokoić potrzeby dziecka, a do tego niezbędne jest wsparcie innych ludzi. **Nie da się tego doświadczenia pogodzić z pełnym zaangażowaniem w pracę zawodową.** Jest zbyt absorbujące, zbyt nieprzewidywalne. (GP)

W warunkach polskiej biedy liberalna kategoria wolnego wyboru wydaje się kpiną. (GS)

Autorka poddaje rewizji nie tylko myśl feministyczną na temat macierzyństwa, ale także własne poglądy, które zmieniły się pod wpływem nowego doświadczenia: macierzyństwa właśnie. Książka *Matka feministka* przynosi nowe spojrzenie na macierzyństwo i sytuację społeczną kobiet, którą determinuje właśnie bycie matką. Nurt feminizmu reprezentowanego przez Agnieszkę Graff rezygnuje z kategorii dyskursywnych znamienych dla feminizmu środowiska Kongresu Kobiet, jak superwoman, niezależność, kariera, a wprowadza do dyskursu zupełnie nowe, obce: biedę i będącą jej konsekwencją zależność ekonomiczną, które przeprofilowują feministyczne postulaty. W rezultacie również pozostałe wartości i kategorie – wolny wybór, kulturową równość płci – poddaje Graff refleksji i redefinicji, dostrzegając, że dla wielu kobiet są one fikcją. W wyniku konfrontacji własnych wyobrażeń z rzeczywistością nastąpiło otwarcie na potrzeby matek, także tych pozbawionych szerokich perspektyw. Pod wpływem nowego myślenia o macierzyństwie zmieniła się także konceptualizacja roli kobiety: Graff podkreśla, że pewien okres życia kobiety dominuje jednak bycie matką i opiekunką. W związku z tym to kategoria dziecka i macierzyństwa organizuje myślenie o potrzebach kobiet, mało tego, bycie matką zaczyna być domeną docenianą, traktowaną równorzędnie z aspiracjami zawodowymi. Postrzeganie macierzyństwa i opieki nad dzieckiem wymyka się jednak wizjom idealizującym czas spędzony w domu:

Rodzicielstwo to przygoda męcząca i kosztowna. Oprócz wzruszeń jest też **nuda, irytacja, wściekłość.** Szkoda, że współczesna kultura nie daje ujścia mroczniejszej stronie rodzicielstwa. Nam by to pomogło, a dzieciom by nie zaszkodziło. (GJ)

Zatem współczesny polski dyskurs feministyczny jest formacją wewnętrznie zróżnicowaną. Nurt liberalny reprezentowany przez Magdalenę Środę, Wandę Nowicką czy Henrykę Bochniarz zajmują kwestie kobiecej niezależności i aktywizacji zawodowej. Prąd lewicowy pragnie przedmiotem społecznej debaty uczynić problemy macierzyństwa i rolę państwa we wspieraniu matek. Dlatego

podstawę lewicowych poglądów stanowi widzenie macierzyństwa w perspektywie reprodukcyjnej, a więc społecznej, nie indywidualistycznej.

Polaryzacja stanowisk **wewnątrz dyskursu** dowodzi, że dopuszcza on wielość sądów. Fakt, że liderki dyskursu feministycznego działają w różnych domenach publicznych, zajmują różne pozycje w hierarchii społecznej, mają odmienne doświadczenia życiowe powoduje, że prezentują różne punkty widzenia mimo tego, iż przyświecają im te same cele. Wewnętrzna różnorodność decyduje o tym, że pewne znaczenia są w dyskursie dopiero ustalane, inne wciąż negocjowane i poddawane rewizji. Sytuację tę ilustruje właśnie debata feministek na temat urlopów rodzicielskich i elastycznego czasu pracy, a także próba redefinicji macierzyństwa i obrazu kobiety podejmowana przez Agnieszkę Graff czy Sylwię Chutnik i jej współpracowniczki z Fundacji Mama. Dyskurs feministyczny jest zatem formacją polifoniczną, a prócz tego dynamiczną, żywo reagującą na sytuację społeczną, co wpływa na przeobrażenia w sferze poglądów i działań. Dynamika dyskursu, będąca odpowiedzią na dynamikę społeczną, polityczną i ekonomiczną, odpowiada za wprowadzanie w przestrzeń dyskursową nowych wątków, jak chociażby opieka nad osobami zależnymi (nie tylko dziećmi), akceptacja osób o odmiennej orientacji seksualnej, problemy kobiet pracujących na umowy zlecenia, potrzeby pracujących matek. W tym sensie podmioty dyskursu feministycznego cechuje otwartość, elastyczność, skłonność do dyskusji, a nawet aprobata *Innych*, szczególnie wyrażana w stosunku do osób o odmiennej orientacji seksualnej. Rozległość przestrzeni dyskursowej przyczynia się do tego, że miejsce w jej granicach znajduje wielu aktorów społecznych, wnoszących do dyskursu różne spojrzenia na te same problemy.

Spójrzmy teraz na wyobrażenia i oceny elastycznych form zatrudnienia z nieco innej niż proponują feministki perspektywy społecznej, uwzględniając intencjonalne i niezamierzone praktyki równościowe oraz akty wykluczenia. Perspektywa oglądu wyznaczana z punktu widzenia liderek dyskursu, reprezentujących typ kobiety niezależnej, skoncentrowanej na karierze zawodowej, osiąгаającej sukces, nie obejmuje kobiet o odmiennej sytuacji życiowej oraz ich problemów. Liderki dyskursu feministycznego wykorzystują zatem posiadany kapitał społeczny, czyli wiedzę, wykształcenie, pozycję społeczną (Bourdieu, Passeron 2006: 45) do realizacji partykularnych interesów, pomijając potrzeby pozostałej części zróżnicowanego przecież środowiska kobiecego. W konsekwencji ustawa, która

zwalczać ma przejawy nierówności społecznej na rynku pracy, przyczynia się do wtórnego wykluczenia określonej grupy kobiet. Dokonuje się ono po pierwsze przez uniemożliwienie partycypacji w programie polityki równościowej, po wtóre – przez wyparcie ze sfery debaty publicznej spraw kobiet przeciętnych, albo inaczej: przez publiczne ich unieważnienie (por. Czyżewski, Dunin, Piotrowski 2009). Dyskursywne praktyki, eksponując i promując określony model kobiecych zachowań i postaw, profilują zgodnie z preferowanym systemem aksjologicznym zakres spraw ważnych i, wbrew głoszonym hasłom równościowym, czynią transparentnymi problemy kobiet pozostających w gorszym położeniu. Proponowane rozwiązanie zamiast zwalczać praktyki dyskryminujące, nie tylko reprodukuje utrwalony porządek społeczny, ale pogłębia dysproporcje pomiędzy możliwościami określonych klas społecznych. Wpisane w przepisy prawne określone widzenie świata, promując nierówny układ sił, umacnia pozycję i władzę elity symbolicznej, ułatwia jej dostęp do zasobów społecznych. W rezultacie jednostki niedysponujące odpowiednim kapitałem społecznym nadal pozostają w pozycji dominowanych (Bourdieu, Passeron 2006: 38–46).

Praktyki dyskursywne liderek dyskursu feministycznego bywają naznaczone władzą i dominacją wobec innych systemów wartości i przekonań oraz wobec grupy kobiet o odmiennym doświadczeniu życiowym, przyczyniając się do ich dyskryminacji i wykluczenia. Praktyki te oceniamy negatywnie, ponieważ towarzyszy im postawa przekonania o wyższości własnych wartości i poglądów. Skutkują one także utrwalaniem społecznego *status quo*. Jednakże można wyróżnić szereg zbiorowych działań feministek realizujących strategię równościową. Ich charakterystykę rozpocznę od działań skierowanych do kobiet postrzeganych przez liderki jako słabsze, *Inne* ze względu na przypisywane im wyróżniki i dyspozycje. Wspomniany typ mieści się w nakreślonym już profilu kobiety przeciętnej, określanej przede wszystkim przez rolę gospodyni domowej i wycofanie się z życia publicznego.

Formy kontaktów interpersonalnych, o których chcę powiedzieć, czyli te nastawione na edukowanie, radzenie czy wspieranie, kształtują się pod wpływem dyskursywnych ról nadawczo-odbiorczych, jakie przyjmują uczestnicy dyskursu feministycznego, oraz w związku z funkcją przekazywanych komunikatów. Jak pisze Ewa Ficek (2013: 147), nadawca rady / porady zajmuje pozycję osobliwą, ponieważ posiada przewagę nad odbiorcą wynikającą ze specyficznych kompetencji,

upoważniających go do udzielania porad. W dyskursie feministycznym metody udzielania porad czy edukowania, a co za tym idzie – pozycja mówiącego – ulegają przeobrażeniom zmierzającym ku niwelowaniu asymetrycznych relacji. Zresztą podobne tendencje zauważają badacze także we współczesnych tekstach poradnikowych (Ficek 2003). Do tego problemu powrócę jednak za chwilę. Tymczasem wypada powiedzieć, że nadawcami tekstów realizujących funkcję terapeutyczną i jednocześnie inicjatorkami przedsięwzięć stwarzających sytuacje do zaistnienia kontaktów poradniczych są liderki dyskursu (wspomagane przez wykwalifikowanych fachowców) oraz kobiety znane, które są postrzegane w kategorii autorytetów. Uchodzą one za ekspertki, znawczynie w dziedzinie biznesu i aktywności publicznej, a ponieważ ważne są też cechy osobowości (Ficek 2013: 148), ekspertki odznaczają się nie tylko pożądanymi umiejętnościami, ale i charyzmą, pewnością siebie, którymi zarażać mają uczestniczki prowadzonych spotkań. Pragnę w tym miejscu zaznaczyć, że są one ucieleśnieniem konstruowanego w dyskursie obrazu kobiety sukcesu. W ten sposób po raz kolejny promowana konceptualizacja kobiety, a więc jej predyspozycje, pozycja, rola społeczna, jest uwiarygodniana, co stanowi, jak pamiętamy, ważną strategię w drodze do uzyskania władzy symbolicznej. Odbiorcami tego typu tekstów są kobiety znajdujące się w sytuacji problemowej, zwykle zagubione i niedoinformowane, ale też pragnące nauczyć się czegoś nowego, by móc w pełni uczestniczyć w życiu publicznym (Ficek 2012b: 151).

Wśród gatunków mowy aktualizowanych w tekstach feministek, a znamienych także dla dyskursu terapeutycznego, wymienić należy: rady, podpowiedzi, wskazówki, pouczenia, instrukcje. Są one wplatane w różne formy wypowiedzi, dla których rada jest elementem marginalnym, okazjonalnym (Ficek 2012a: 250, Ficek 2013: 144). Przywołam kilka z nich: *Trzeba również nauczyć siebie i domowników rozgraniczania aktywności rodzinnej i zawodowej w domu.*, *Kobieta, która pragnie mieć dzieci, nie powinna z powodu kariery odkładać w nieskończoność decyzji o ciąży, bo w pewnym momencie może się okazać, że jest za późno – przestrzega Bochniarz.*, *Dr Aleksandra Piotrowska ostrzega o tzw. „syndromie niepracującej mamuski”, który negatywnie wpływa na rozwój dziecka.*

Zadania terapeutyczne realizowane są również za pośrednictwem form relacji interpersonalnych o pewnym stopniu specjalizacji i formalizacji, zorganizowanych w formy letnich akademii przeznaczonych dla kobiet z różnych miejscowości

i środowisk w różnym stopniu zaangażowanych w działalność publiczną. Spełniają one głównie rolę edukacyjną – zakładają wpływ na zmianę postaw, wyobrażeń o sobie i świecie oraz roli, jaką mogą w nim odgrywać kobiety. Same przedstawicielki dyskursu feministycznego oraz uczestniczki organizowanych przez nie warsztatów i szkoleń mówią tak:

Zdaniem Doroty Warakomskiej, Prezeski Stowarzyszenia Kongres Kobiet – LAKK [Letnia Akademia Kongresu Kobiet – B.C.] to **unikalna inicjatywa** Stowarzyszenia Kongres Kobiet. To 80 pań z całej Polski, reprezentantki wszystkich 16 województw, w różnym wieku, różnych zawodów, różnych zainteresowań, a jednak łączy nas jedna myśl, że **chcemy brać sprawy we własne ręce. Chcemy, żeby kobiety w naszym kraju odgrywały zdecydowanie większą rolę!** (...) Uczyłyśmy się jak zakładać komitety wyborcze, jak prowadzić stowarzyszenia, jak być aktywnymi publicznie. Mówiliśmy dużo o feminizmie, gender, polityce. Uczyłyśmy się także jak występować publicznie, jak dyskutować, debatować konstruktywnie. (GT)

Obowiązek - bo tak jak kamień wrzucony w wodę wywołuje fale, tak i my wracając do swoich środowisk wywołamy falę: podamy kolejnym kobietom informację, **jak się edukować, jak być aktywną**, jak się integrować i co robić, by **zmieniać świat**. Będziemy domagać się, aby to prof. Środa a nie ks. Oko była zapraszana na wykład do Sejmu, aby **treningi Wendo były dostępne dla każdej dziewczynki** i aby **każda kobieta w Polsce mogła skorzystać z warsztatów autoprezentacji**. Będziemy zachęcać, aby za rok kolejne kobiety mogły przyjechać na Letnią Akademię i tam rozwijać swoje umiejętności (Halina Salgarolo, uczestniczka IV turnusu Letniej Akademii Kongresu Kobiet). (FE)

Prowadzone w ramach Akademii kursy, szkolenia, warsztaty mają charakter merytoryczny. Treści wykładów prowadzonych przez fachowców w danej dziedzinie odnoszą się do specjalistycznej wiedzy z dziedziny finansów, inwestowania, etyki w życiu publicznym, stosunków interpersonalnych: istoty bycia liderką oraz współpracy. Pragmatyczny wymiar zajęć uwidacznia się w wyrabianiu i ćwiczeniu konkretnych umiejętności uczestniczenia w debacie publicznej: sztuki argumentowania, prowadzenia konstruktywnej polemiki, przygotowywania strategii, odróżniania prawdy od opinii, a także autoprezentacji, korzystania z mediów społecznościowych, pomnażania kapitału, tworzenia biznesplanu. Edukacja w ramach Letnich Akademii Kongresu Kobiet ma więc wymiar ściśle przedmiotowy, przekazywane treści mieszczą się w ramach paradygmatów wielu dyscyplin naukowych, jak: prawo, finanse, psychologia, komunikacja społeczna, etyka. Prezentowane sądy wyróżnia zatem obiektywizm, który dominuje nad

subiektywizmem przekonań i nacechowaniem ideologicznym. Osobną kwestię stanowią natomiast decyzje programowe i tematyczne warsztatów, całkowicie podporządkowane linii ideologicznej dyskursu feministycznego. Działania edukacyjne kształtują bowiem pożądane przez liderki dyskursu postawy i cechy charakteru umożliwiające aktywne i efektywne uczestnictwo w życiu zawodowym, a także umiejętności niezbędne do pełnoprawnego funkcjonowania w sektorze publicznym. Stanowią więc one swoiste zaproszenie do feministycznego świata, do przejęcia ustalonych zgodnie z jego normami priorytetów i wzorców zachowań. W tym sensie inicjatywa Stowarzyszenia Kongresu Kobiet niewątpliwie musi być traktowana jako akt perswazji, działanie mające kultywować typowe dla jego członkiń wartości i zachowania (por. Sztompka 2002: 135).

Wyrównywanie szans dokonuje się zatem za pośrednictwem strategii unifikacji tożsamości, która przebiega w kilku etapach. Przede wszystkim porządek społeczny opisuje się za pomocą kategorii percepcyjnych dyskursu feministycznego: nierówności płci i społecznej dyskryminacji kobiet. Wspólny punkt widzenia sytuacji kobiet oraz wspólnota doświadczeń kształtuje więc moralną (por. Sztompka 2002) pomiędzy liderkami dyskursu a uczestniczkami Akademii: łączy je poczucie wykluczenia z niektórych domen życia publicznego ocenianych jako atrakcyjne.

Kolejnym krokiem na drodze do przeciwdziałania marginalizacji kobiet jest motywowanie do działania. Opiera się ono przede wszystkim na praktyce wspierania duchowego, mentalnego, pomagającego budować pewność siebie, poczucie własnej wartości i wiarę we własne możliwości.

Dużo wiedzy, **wiary w siebie** na przyszłość! Najfajniejsza z tego wszystkiego, co stąd wywieziemy jest więc jaka się między nami - uczestniczkami narodziła. Tu naprawdę narodziła się "babska" przyjaźń! (...) Możliwość korzystania z ich doświadczenia. To, że były dla nas **serdeczne**, że chciały, **dzieliły** się, **opiekowały** się nami to jest coś wspaniałego. Ta współpraca między kobietami oraz to, żeby zawsze **pomagać innej kobiecie, wspierać się, dążyć do celu, rozwijać się i wiara, że niedługo to my będziemy we władzach i to my będziemy pomagać innym.** (GU)

Wymienione cechy stanowią wizytówkę kobiety sukcesu i warunkują wyzwolenie się z ograniczeń narzucanych przez kulturę, która pomija aspekt kobiecej samoświadomości jako nieistotny z punktu widzenia tradycyjnie pojmowanej funkcji kobiety. Maria Peisert (1994: 98) przytacza za J. Bernard sześć społecznych funkcji współczesnej kobiety, wśród których pierwsze miejsce zajmuje funkcja

reprodukcyjna, na kolejnych miejscach sytuują się zadania także związane ze sferą prywatną, domową: bycie gospodynią, wychowawczynią dzieci. Kobieta w potocznej świadomości funkcjonuje także jako obiekt estetyczny, oparcie emocjonalne i na końcu dopiero osoba zarobkująca. Unieważnianie stereotypów i kształtowanie zaprzeczających im postaw dokonuje się więc poprzez proces oddziaływania na osobowość. Tu zaś najchętniej wykorzystywaną metodą jest powoływanie się na autorytety i własny przykład. W budowaniu poczucia własnej wartości pomaga również świadomość posiadanych kompetencji, stąd ważną rolę odgrywa proces edukacji, która ma wyposażać kobiety w narzędzia niezbędne w ruchu emancypacji: wiedzę i umiejętności oraz przełamywać poczucie strachu przed aktywnością w sektorze publicznym.

Na proces unifikacji tożsamości silnie oddziałuje typ relacji między podmiotami. Mimo iż to liderki dyskursu feministycznego dysponują większym kapitałem, posiadają wiedzę, zajmują ugruntowaną pozycję społeczną, to jednak ich relacje z uczestniczkami Akademii oparte są na równości. Skracaniu dystansu sprzyja wspólnota wytyczonych celów, a także postawa troski i wsparcia ze strony liderek. Także język, jakim posługują się liderki dyskursu, nie jest językiem władzy i dominacji, lecz językiem równości i wspólnoty.

Letnia Akademia Kongresu Kobiet to miejsce, gdzie **wszyscy** nabywamy wiedzy, umiejętności. Uczymy się solidarności, **wspólnego** działania. Gdzie myślimy o przyszłej, lepszej, egalitarnej Polsce! (GU)

Tutaj, na Mazurach, w tym przecudnym zakątku rozmawialiśmy, dyskutowaliśmy, inspirowaliśmy się **nawzajem** i uczyliśmy się! (GU)

Pamiętajmy, **żebyśmy** nigdy nie były w takiej sytuacji, że **będziemy miały** do samych siebie niesmak za to, w jaki sposób dyskutowaliśmy. Godność i poczucie wolności powinny być tymi uczuciami, które będą nam towarzyszyły od początku do końca debaty. (GW)

Jak przekonywała Dominika Bettman - **żyjmy** według dewizy: Czuj strach i zrób to! **Bójmy się** podejmować ryzykowne decyzje, bo z inwestowaniem, zarówno tym w kapitał finansowy, jak i tym w kapitał ludzki, wiąże się ryzyko, niemniej jednak, bojąc się - **działajmy!** Podejmujmy te wyzwania, rozwijajmy się, bo tylko wtedy będziemy zawsze szły do przodu. (GY)

Na płaszczyźnie gramatycznej wspólnotowość wyraża się obecnością form pierwszej osoby liczby mnogiej. Także na poziomie leksykalnym wyodrębnić można

słownictwo bezpośrednio odsyłające do kategorii równości i wspólnoty (*wspólny*) bądź wartości te konotujące (*wszyscy, nawzajem, zespół, współpraca*). Symetryczność relacji znajduje odzwierciedlenie także w planie pragmatycznym. Nadawca, mimo posiadanych kompetencji, nie przyjmuje tu roli wszechwiedzącej nauczycielki, lecz opiekunki, przewodniczki. Kontakt odbierany jest jako spotkanie przynoszące obopólne korzyści, forma wzajemnego pozytywnego oddziaływania i obustronnego zaangażowania w sprawy komunikujących się podmiotów.

Unifikację tożsamości obejmującą społeczne praktyki, jak: edukacja, motywowanie, zacieśnianie więzi w perspektywie transdyskursywnej trzeba postrzegać jako formę mobilizacji środowiska kobiecego, nastawionej na budowanie pozycji grupy w społeczeństwie. Oddziaływanie i wpływ na określoną grupę aktorów społecznych przez akcje nastawione na transmitowanie neutralnej światopoglądowo wiedzy realizować ma nadrzędne zadanie każdego dyskursu – zdobywanie władzy symbolicznej umożliwiającej przemodelowanie tradycyjnych stosunków społecznych (por. Kujawa 2009: 47). W tym celu środowisko feministyczne podejmuje szereg innych inicjatyw społecznych o charakterze instytucjonalnym, pełniących różnorodne funkcje ideologiczne. Dokonajmy krótkiego przeglądu.

Głównym tematem przewijającym się na **warsztatach i na sesji panelowej** jest umiejętność **godzenia życia osobistego z zawodowym i elastyczne formy zatrudnienia**, ułatwiające zarówno matkom jak i ich pracodawcom efektywne odnalezienie się na rynku pracy. *Co istotne, praktyka elastycznych form zatrudnienia i droga do sukcesów zawodowych ma swoje odzwierciedlenie, charakterystyczne dla miejsca, w którym odbywa się konferencja.* W Toruniu w dyskusji Czas na kobiety – równowaga, satysfakcja, sukces wzięły udział: Krystyna Boczkowska (prezeska Bosch), Marlena Adamska (KDR, Kształcenie, Doskonalenie, Rozwój), Maria Anna Karwowska (KarStanS), Katarzyna Wardzała (Best Solutions). *Kobiety opowiadały o swojej drodze do sukcesu i pułapkach na niej czyhających. O różnicach między korporacjami, a małymi i średnimi firmami i specyfice zatrudnienia w jednych i drugich.* (FG)

Akademia Feministyczna w Feminotece to **cykl spotkań na temat kobiet, kultury i sytuacji społeczno-politycznej**. To **wykłady, debaty, dyskusje o sytuacji kobiet, o książkach czy filmach, to także wystawy, spotkania i konferencje**. Chcemy, żeby było ciekawie, inspirująco i dynamicznie, dlatego zapraszamy najciekawsze prelegentki i prelegentów. **Zapraszamy wszystkie osoby, które chcą poszerzyć horyzonty,**

dowiedzieć się czegoś nowego lub utrwalić wiedzę, podyskutować, poznać się, zrobić coś razem, zainspirować się, dodać sobie energii. (GZ)

Wybory samorządowe zostały ogłoszone na 16 listopada 2014r.! Kongres Kobiet będzie **wspierać wszystkie kandydatki** z (różnych) komitetów wyborczych, którym bliskie są idee naszego ruchu społecznego - członkinie Stowarzyszenia Kongres Kobiet. Naszym członkiniom **wystawiamy rekomendacje**. (HA)

Fundacja Feminoteka, Wydawnictwo Jacek Santorski & Co oraz Klub Gazety Wyborczej zapraszają na **debatę o wychowaniu w duchu demokracji i równouprawnienia**.

W spotkaniu wezmą udział: prof. Magdalena Środa, etyczka, filozofka, Włodzimierz Paszyński, wiceprezydent Warszawy, Krystyna Starczewska, dyrektorka społecznego gimnazjum Raszyńska, Edyta Plich, dyrektorka żeńskiego gimnazjum i liceum im. Plater-Zyberkówny. (HB)

Najlepsze filmy z kobiecej perspektywy. Cykl filmowy Kongresu Kobiet i Kina Luna Oczami kobiet to cykl filmów, który **przybliży widzom świat widziany z kobiecej perspektywy**. *Wszystkie zaprezentowane filmy dotyczą tematyki, którą często pomija kino męskie. Kobiety odkrywają przed widzami nowe, nieznane obszary rzeczywistości – ich osobiste, skupione na emocjach kino, stanowi świeży powiew w zdominowanym przez mężczyzn świecie filmu.* Dwa razy w miesiącu w kinie Luna w Warszawie odbywa się pokaz filmów o tematyce kobiecej. Po filmie odbędzie się **rozmowa z zaproszoną gością**. (HC)

KONKURS

BĄDŹ MODNA - WYBIERZ GENDER

Gender - słowo, które wywołało ostatnio spore zamieszanie medialne.

Jest odmieniane przez wszystkie przypadki, straszy się "ideologią gender".

Oddemonizujmy je!

Pokażmy jak pozytywne wywołuje emocje, co oznacza, z czym się kojarzy.

Wymyśl hasło lub grafikę nt. Gender,

które umieścimy na najmodniejszych koszulkach sezonu! (HE)

"Równe i równiejsi" - konkurs dla dziennikarek i dziennikarzy

Fundacja Feminoteka zaprasza dziennikarki, dziennikarzy, publicystki i publicystów mediów ogólnopolskich i lokalnych, gazet, radia, telewizji, mediów elektronicznych **do konkursu „Równe i równiejsi”** na materiał poruszający problematykę równouprawnienia kobiet i mężczyzn i dyskryminacji ze względu na płeć. (HD)

Warsztaty „We can do it” (Możemy to zrobić) mają na celu zachęcenie kobiet do **praktycznej nauki wykonywania drobnych prac naprawczych w domu**. Z naszego doświadczenia i przeprowadzeniu wcześniejszych tego typu warsztatów, że

zapotrzebowanie na nie jest ogromne!

Warsztaty majsterkowania dla Pań „We Can Do It”, to coś więcej niż możliwość wysłuchania, zobaczenia i zadania pytań z hydrauliki, murarki, elektryki. To również możliwość realnego wypróbowania swych sił i przełamania wewnętrznych oporów i lęków np. przed wiertarką. Kobiety w przyjacielskiej przyjaznej atmosferze mogą dowiedzieć się również, jakich narzędzi potrzebują, do czego ich używać i jak je obsługiwać. Pomagamy też w zaplanowaniu kompleksowego remontu, uczymy jak rozmawiać z fachowcami i na co zwracać uwagę przy technicznym odbiorze. (HF)

Powstanie nas miliard, by zatańczyć przeciwko przemocy wobec dziewcząt i kobiet. To światowa rewolucja!

W tym roku polski **taniec** 14 lutego w ramach **akcji One Billion Rising** chcemy dedykować **prawu dziewczynek i dziewcząt do życia bez przemocy**, do życia w szacunku i poczuciu bezpieczeństwa. **Dołączasz do akcji? organizujesz One Billion Rising w swoim mieście?** Daj nam znać! Prześlemy materiały, pomożemy nagłośnić akcję. (HG)

Przytoczone przykłady poświadczają zaledwie znikomą liczbę przedsięwzięć, akcji i inicjatyw różnego typu podejmowanych przez środowisko feministyczne. Nie miejsce tu na ich szczegółową klasyfikację i charakterystykę, dlatego ograniczę się jedynie do ogólnego zarysowania tej przestrzeni społecznej działalności. Rozpocznę od przybliżenia inicjatyw stałych, o charakterze cyklicznym, wśród których jedno z czołowych miejsc, z uwagi na swą popularność, zajmują spotkania w ramach Kongresu Kobiet organizowane corocznie od 2009 roku. Każdemu Kongresowi towarzyszy myśl przewodnia wyznaczająca zakres tematyczny dyskusji, warsztatów i wykładów. Celem Kongresu jest aktywizacja społeczna i polityczna kobiet, dlatego też działalność Kongresu skupia się na podejmowaniu działań w szeroko rozumianej domenie publicznej, także politycznej, skłaniających do respektowania zasady równości w stosunkach społecznych. Można tu wymienić obywatelski projekt ustawy zwiększającej udział kobiet na listach wyborczych (tzw. parytety, potem „suwak”), a także zaangażowanie w przywrócenie urzędu pełnomocnika rządu ds. równego traktowania.

Kongres Kobiet w ramach swej całorocznej działalności organizuje konferencje, debaty, a także warsztaty pod hasłem *Superwoman na rynku pracy* dotyczące problematyki godzenia ról, aktywności i przedsiębiorczości, odnalezienia równowagi między życiem rodzinnym a własną karierą. W Radiu Kolor odbywają się

cotygodniowe audycje przygotowywane przez Przemysława Sikorskiego i Dorotę Warakomską, prezentujące rozmowy z *silnymi i aktywnymi kobietami*. W październiku 2013 roku feministki ze Stowarzyszenia Kongresu Kobiet zainaugurowały cykl zatytułowany *Śladami Kobiet*, przypominający sylwetki wybitnych, ale zapomnianych kobiet, które mieszkaly, działały i zostały pochowane w Warszawie. Wraz z kinem Luna organizują cykl filmowy *Oczami kobiet*, prezentujący filmy ukazujące świat oczami kobiet i problemy kobiet, pomijane, jak mówią organizatorki, przez „męskie” kino. Każda projekcja zakończona jest dyskusją prowadzoną przez zaproszonego gościa. Na stronie internetowej Kongresu Kobiet udostępniony jest kontakt do ekspertki udzielającej porad dotyczących zakładania działalności gospodarczej. W 2013 roku po raz pierwszy została zorganizowana omówiona już inicjatywa nazwana Letnią Akademią Kongresu Kobiet.

Stowarzyszenie Kongresu Kobiet, Fundacja Feminioteka czy Fundacja MaMa angażują się także w szereg akcji mniej regularnych, będących odpowiedzią na aktualne potrzeby, wydarzenia i sytuacje społeczne. Przyjmują one formy wykładów, debat, warsztatów, konkursów, kampanii społecznych (np. *Szpital przyjazny rodzicom*, *Nastoletnie matki*). Wiele projektów realizuje się na niwie kulturowej. Tworzywem, którym operują podmioty dyskursu feministycznego dla wyrażenia własnych idei, staje się nie tylko wspomniany już film, ale też fotografia, grafika, taniec.

Naczelną funkcją podejmowanych inicjatyw społecznych jest oczywiście promocja idei równości oraz wartości współtworzących system aksjologiczny dyskursu feministycznego. Relacje interpersonalne w ramach proponowanych przez feministki form kontaktu zakładają nowy model komunikacji publicznej. Komunikacja elit symbolicznych, np. polityków ze społeczeństwem, zwykle ma charakter jednostronny: to politycy przekazują komunikat, najczęściej za pośrednictwem mediów, odbiorca ma ograniczoną możliwość wejścia w dialog z nadawcą (por. Czyżewski, Kowalski, Piotrowski 1997). Tutaj ten schemat zostaje przełamany, oferuje się możliwość bezpośredniej interakcji nadawcy, czyli podmiotu dyskursu feministycznego, z odbiorcą. Istotą tego modelu jest także otwarcie na szerokie grono odbiorców. Propozycje środowiska feministycznego skierowane są do wszystkich osób zainteresowanych omawianą tematyką (*Dziękujemy za udział*

w projekcie [projekcie Strata – B.C.] **wszystkim, którzy zechcieli podzielić się z nami swoimi doświadczeniami.** (HI), *Zaproszenie nasze kierujemy do osób zainteresowanych poszukiwaniem* – w trwającej debacie publicznej związanej z gender – "znaków czasu" zgodnie z biblijnym wskazaniem: "szukaj dobra a nie zła, a Bóg będzie z tobą".(HJ)), bez względu na preferencje ideologiczne.

Warto poświęcić również kilka słów kodom semiotycznym występującym w omawianych formach komunikacji. Otóż funkcja apelatywna, która, jak już ustaliliśmy, zajmuje pozycję dominującą, realizuje się nie tylko za pomocą tekstów aktualizujących wybrane wzorce gatunkowe (dyskusja, debata, wykład), a więc za pomocą kodu językowego, lecz także za pomocą tzw. tekstów kultury (por. Bartmiński, Niebrzegowska-Bartmińska 2009: 72–73): filmu, fotografii, tańca, posługującymi się dźwiękiem, obrazem, ruchem. Niestandardowe formy ekspresji wzbudzić mają zainteresowanie konkretnym problemem społecznym – taniec zwraca uwagę na problem przemocy wobec kobiet, wystawa fotografii dotyka kwestii radzenia sobie ze stratą spowodowaną poronieniem, film ukazuje specyfikę kobiecego widzenia rzeczywistości. Składnik estetyczny, będący przecież konstytutywnym dla wymienianych tu tekstów kultury, kieruje uwagę aktorów społecznych na sam komunikat, a dzieje się to tym łatwiej i skuteczniej, im bardziej komunikacja odbiega od schematycznych i przewidywalnych technik (por. Eco 1996: 176–179). W dalszej kolejności dopiero tekst kultury obudowany zostaje komentarzem, sytuacja artystyczna stanowi zatem składnik zawiązujący polemikę. Oryginalnym przedsięwzięciem, o którym warto wspomnieć, są warsztaty majsterkowania dla pań. Spójrzmy na plakat reklamujący to wydarzenie.



Kod ikoniczny wyraźnie aktualizuje dwa stereotypy kulturowe, przenikające się w postaci kobiety widocznej na plakacie. Pierwszym z nich jest gospodyni, kobieta

zapracowana, poświęcająca wiele uwagi obowiązkom domowym. Ten sens ewokuje *signifiant* – czerwona chustka, którą kobieta przewiązała włosy. Jest ona uwspółcześnionym wariantem nakrycia głowy, które od czasów średniowiecza stanowi nieodłączny element stroju ludowego mężatki (SMiTK: 199), stanowi zatem jeden z atrybutów gospodyni domowej. Przejście od przekazu dosłownego do przekazu symbolicznego umożliwia wiedza o charakterze kulturowym (Barthes 2006: 142). Kolejny element stroju postaci z plakatu – niebieską koszulę – dzięki posiadanej wiedzy potocznej identyfikujemy jako część stroju roboczego mężczyzny. Także gest, który wykonuje bohaterka, jest emanacją siły fizycznej, a więc częścią wizerunku stereotypowego mężczyzny. Dwa światy – kobiecy i męski – łączy twarz uczestniczki warsztatów majsterkowania. Makijaż i uroda to oznaka kobiecości, jednakże mimika twarzy wyraża zdecydowanie, pewność siebie, odwagę, przełamując stereotyp determinujący postrzeganie kobiety jako istoty słabej, niezaradnej, niepotrafiącej wykonać drobnych prac naprawczych. Przekaz językowy w postaci hasła *We can do it* objaśnia przedstawiony obraz, zapewnia prawidłowy poziom percepcji, „kieruje zdalnie ku sensowi z góry obranemu” (Barthes 2006: 146–147), zgodnemu z feministyczną ideologią. Idea warsztatów majsterkowania, dopełniana przez promujący ją przekaz wizualny, niewątpliwie stanowi część kampanii wizerunkowej współczesnej kobiety. Wpisuje się zatem w reguły dyskursu równościowego, którego celem jest włączenie kobiet w obowiązki tradycyjnie kojarzone jako typowo męskie. Byłaby to zatem strategia komplementarna wobec włączania mężczyzn w obowiązki rodzicielskie, pokazująca, że równość może być stanem realnym, widocznym w każdej przestrzeni życia.

Dość ciekawą formą promocji idei równości jest organizacja konkursów. W zgromadzonym materiale odnotowano dwa takie przypadki: jeden odnosi się do ogólnie rozumianej praktyki równouprawnienia i skierowany jest do dziennikarzy i dziennikarek zainteresowanych wskazaną problematyką. Drugi ma na celu upowszechnić prawidłową, zgodną z paradygmatem naukowym konceptualizację kategorii *gender*. Strategię konkursową przejęły feministki z dyskursu marketingowego. W handlu konkurs jest formą promocji sprzedaży, która powoduje krótkotrwałą zachętę i wzrost sprzedaży tylko przez krótki okres. Mimo to zaletą takiej formy promocji jest silne oddziaływanie (Kall 1998: 15–16), które odniosło

zamierzony skutek i wzbudziło zainteresowanie społeczne⁷. Należy zwrócić uwagę, iż konkurs *Bądź modna, wybierz gender* adresowany jest wyłącznie do kobiet, co jest równoznaczne z wykluczeniem mężczyzn ze wspólnoty osób promujących równość. Dyskryminacja realizuje się więc za pomocą adresowania selektywnego. Trudno ocenić, czy była to strategia zamierzona czy też przypadkowa. Mimo to trzeba dodać, że wśród osób nagrodzonych znajdują się mężczyźni, co przekonuje, że niejęzykowe praktyki dyskursywne podporządkowane są jednak regule równości. Można również założyć, że mężczyźni, którzy odpowiedzieli na zaproszenie konkursowe, nie poczuli się dyskryminowani bądź też nie zwrócili uwagi na żeńską formę leksemu *modny* w tytule.

Przedstawione działania środowiska feministycznego promujące ideę równości pozwalają zrekonstruować model koegzystowania dyskursu feministycznego z innymi dyskursami w przestrzeni komunikacyjnej i ocenić, które reguły realizuje – dyskursu równościowego czy wykluczenia. Ogólna dostępność organizowanych przedsięwzięć, brak kryteriów segregujących uczestników ze względu na płeć, religię czy opcję światopoglądową decyduje o otwartości dyskursu. Granice dyskursywnego świata nie są szczelnie zamknięte, wręcz przeciwnie, zaprezentowane praktyki społeczne są zaproszeniem do wspólnoty, oferują możliwość wejścia w jej świat na prawach obserwatora, słuchacza, dyskutanta. Reguły uczestnictwa w praktykach dyskursu feministycznego nie są restrykcyjne, to znaczy, że nie wymaga się od innych podmiotów całkowitej identyfikacji ze wszystkimi aksjomatami feministek. By zostać włączonym w ich działania, wystarczy podzielać przekonania i wartości tylko w pewnym zakresie bądź legitymować się wybranymi dyspozycjami cenionymi przez feministki. Przykładem może być uhonorowanie podczas V Kongresu Kobiet (KK) Nagrodą Diversity Staffana Herrströma, Ambasadora Szwecji w Polsce, którego zaangażowanie w walkę o prawa polskich ojców wpisuje się w program ideologiczny środowiska feministycznego. Podczas III KK udział w uroczystej inauguracji wziął Jerzy Buzek jako przewodniczący Parlamentu Europejskiego, a cykl paneli poświęconych biznesowi otwierał Ludwik Sobolewski, prezes Giełdy Papierów Wartościowych w Warszawie. Sytuacje te pokazują, że do reguł dyskursu

⁷ Na konkurs *Równe i równiejsi* nadesłano 31 materiałów prasowych, radiowych i telewizyjnych (http://www.feminoteka.pl/readarticle.php?article_id=446, [dostęp: 10.12.2014]). Nie ma danych na temat liczby uczestników drugiego konkursu, wiadomo jedynie, że nagrodzono łącznie 6 osób (http://www.kongreskobiet.pl/pl-PL/news/show/rozwiązanie_konkursu_badz_modna_-_wybierz_gender [dostęp: 10.12.2014]).

feministycznego należy poszukiwanie i akcentowanie miejsc wspólnych i podobnych stanowisk w procesie uzgadniania znaczeń tak, by móc osiągnąć założone cele.

Aktywność w sferze publicznej nastawiona jest również na inicjowanie sytuacji umożliwiających bezpośredni kontakt. Podmioty dyskursu feministycznego cechuje zatem chęć podjęcia dialogu, także z podmiotami wyrażającymi odmienne przekonania. Wymienione przedsięwzięcia pełnią funkcję poznawczą – za pomocą różnych środków wyrazu ukazują alternatywną wizję świata, zapraszając tym samym do podjęcia refleksji nad ważnymi z punktu widzenia feministek kwestiami społecznymi, w dalszej kolejności – przekonują do swoich racji. Dlatego też gośćmi KK wielokrotnie byli politycy (np. Bronisław Komorowski, Donald Tusk), podczas II Kongresu odbyła się debata prezydencka pomiędzy Grzegorzem Napieralskim, Andrzejem Olechowskim i Waldemarem Pawlakiem. Oczywiście jest, że podobne wydarzenia są okazją do formułowania postulatów i zabiegania o poparcie, głównie polityczne, dla proponowanych rozwiązań. Istotne jednak jest to, że drogą do realizacji wspólnotowych interesów są negocjacje, przedstawianie własnych potrzeb, jak i sposobów ich zaspokojenia w sposób jawny i bezpośredni. Dla efektywności komunikacji ważna wydaje się zwłaszcza ostatnia strategia, ponieważ zgodnie z teorią Porozumienia bez Barrier właśnie określenie swoich potrzeb i uczuć jest jednym z kroków sprzyjających wzajemnemu szacunkowi i budowaniu pozytywnych relacji międzyludzkich (Rosenberg 2009: 19–20). Nie oznacza to jednak, przypominę, że interakcje dyskursu feministycznego konkretyzują idealny wzorzec komunikacji opartej na całkowitej tolerancji. Przeprowadzone analizy ujawniły bowiem, że podmioty dyskursu feministycznego posługują się także technikami komunikacyjnymi wyrażającymi dominację, a wypowiedzi przesycone są treściami oceniającymi, co nie mieści się w modelu Porozumienia bez Przemocy (Rosenberg 2009: 29–33) ani nie znajduje miejsca wśród reguł równościowych.

Podsumowując, można stwierdzić, że, generalnie, reguła osławiania z ideami dyskursu feministycznego wpisuje się w reguły dyskursu równościowego / tolerancji. Wyznacznikami dyskursu wykluczenia, opozycyjnymi wobec otwartości, dialogowości i polemiczności (w perspektywie wewnątrz-, jak i interdyskursywnej) byłoby zamknięcie się na aktorów społecznych niebędących częścią wspólnoty i blokowanie kontaktu, odmowa konfrontacji sądów i polemicznej dyskusji, a więc permanentna izolacja od innych dyskursów. Przykładem takiego typu dyskursu może być np. dyskurs radiomaryjny (Witosz 2010, Ciesek 2011).

O elastyczności granic dyskursu świadczy fakt, że częścią dyskursowego uniwersum są także grupy społeczne dyskryminowane z innych przyczyn niż przynależność płciowa. Podmioty dyskursu feministycznego same sytuują się w roli wykluczonych, a prócz tego wypowiadają się w imieniu pozostałych. Oddajmy głos feministkom:

Kongres Kobiet popiera słuszny protest rodziców **osób niepełnosprawnych**. Ich sytuacja jest dramatyczna, a świadczenia, jakie otrzymują są skandalicznie niskie. (ON)

Kongres Kobiet wielokrotnie stanowczo podkreślał konieczność uznania pełnego prawa kobiet do samostanowienia i decydowania o swoim życiu, a także zapewnienia skutecznej ochrony **kobietom doświadczającym przemocy**, także przemocy seksualnej. (KA)

Domagamy się, by władze kościelne zaczęły wreszcie reagować na te oburzające wypowiedzi. Domagamy się również podjęcia rzeczywistej walki z ogromnym problemem, jakim jest pedofilia. (KP)

Kongres Kobiet powstał jako ruch społeczny sprzeciwiający się dyskryminacji i dążący do równych praw i równego traktowania wszystkich, zwłaszcza tych, którzy znajdują się w gorszym położeniu czyli **kobiet, dzieci, osób starszych, osób o innej orientacji seksualnej i „innych”**. (KE)

Aktualnie **mężczyzna** ma mniejsze prawa w domu. Partnerstwo, o którym mowa w gender dotyczy wszystkich sfer bycia partnerem. (KG)

To patriarchalna kultura krzywdzi **ojców**, upierając się, że dla dziecka najlepsze jest zamknięcie z mamą w czterech ścianach domu, a tacie odbierając możliwość budowania więzi z maluchem. (KM)

Skutki ustawy Gowina o in vitro: (...) prawo do leczenia i rodzenia dzieci będą miały tylko pary po ślubie i kobiety w wieku poniżej 40 lat (...). (SF)

W zacytowanych wypowiedziach wyraźnie manifestowana jest postawa zaangażowania i empatii wobec grup społecznych, którym odmawia się pewnych praw i swobód. Za dyskryminowane uznaje się wobec tego osoby niepełnosprawne, dzieci będące ofiarami pedofilii, osoby o innej orientacji seksualnej, pary niebędące małżeństwem oraz – w pewnej szczególnej sytuacji, o której była już mowa – także mężczyzn. Zatem kobiety jako podmioty dyskursu feministycznego solidaryzują się ze słabszymi, z *Innymi*. Przyjmują rolę ich obrońców, nie będąc jednocześnie częścią żadnej z wymienionych zbiorowości. To powoduje, że uprawnione jest w tej sytuacji

upatrywanie w dyskursie feministycznym elementów dyskursu o wykluczonych. Na uwagę zasługuje fakt, że sytuacja nieco komplikuje się, gdy przedmiotem dyskusji stają się problemy kobiet będących ofiarami przemocy domowej i seksualnej czy kobiet znajdujących się w trudnym momencie życia. Przypomnę tylko, że sposób mówienia o takich kobietach przywołuje jeden z konstruowanych w dyskursie profili kobiety, będący przeciwieństwem wizerunku bizneswoman. Rodzi się wówczas pytanie o miejsce podmiotu mówiącego: czy wypowiada się on jako jedna z osób wykorzystywanych i dotkniętych przemocą, czy też znajduje się poza tą zbiorowością, dostrzegając jedynie jej problemy? Jest to w istocie pytanie o to, z jakim dyskursem mamy do czynienia: dyskursem wykluczonych czy dyskursem o wykluczonych. Mimo iż granica pomiędzy tymi typami dyskursu jest płynna, warto postarać się o jej wytyczenie. Pamięając, że o wyróżnieniu poszczególnych typów dyskursów decyduje wiązka heterogenicznych kryteriów (Witosz 2014: 10), odwołam się do kolejnego, istotnego w mojej ocenie, wyznacznika, jakim jest wspólnota doświadczeń, a w konsekwencji poczucie przynależności do danej wspólnoty. Nie bez znaczenia w tym kontekście są także biografie liderek dyskursu. Sądzę, iż te kryteria pomogą choć w pewnym stopniu rozwikłać typologiczne trudności w tej szczególnej sytuacji. Otóż problemy związane z rolą i pozycją społeczną kobiet są konceptualizowane jako powszechne, ponadjednostkowe doświadczenie kobiece, które jest także udziałem liderek dyskursu. Świadczą o tym wykładniki językowe: *Dzieci to w Polsce **babska** sprawa., **Siegajmy** po te same pieniądze co mężczyźni! To od **nas** zależy, ile **jesteśmy** warte., Jeśli, drogie Panie, **będziemy stały** w kącie, to nikt **nas** tam nie znajdzie.* Natomiast np. bycie ofiarą przemocy nie jest doświadczeniem wspólnotowym kobiet jako takich, lecz dotyczy pewnej ich grupy, jest zatem doświadczeniem wynikającym z indywidualnej sytuacji życiowej. Feministki mówią: (...) *są obszary, które są dla nas bardzo ważne. (...) tzn. to, żeby kobiety miały lepsze życie. Żeby **pomagać** kobietom, które są wyzyskiwane, które ulegają przemocy, nie mają pracy, które są w trudnej sytuacji., Jeśli jesteś kobietą, która doświadczyła lub doświadcza przemocy (fizycznej, seksualnej, psychicznej lub ekonomicznej) i chciałabyś zadbać o siebie, z myślą o Tobie Fundacja Feminoteka tworzy **grupę wsparcia** w ramach projektu „To nie twoja wina. Stop przemocy wobec kobiet!”, (...) dziewczynki i dziewczęta mówią o różnych formach przemocy wobec nich (...).**Nie wiedzą jak radzić sobie** z tzw. końskimi zalotami, z seksistowskimi lub wulgarnymi uwagami (...).**Chcemy to***

zmienić! Tekstowe egzemplifikacje pokazują, że nadawca tekstów nie czuje się jednym z tych, o których mówi, stoi raczej tuż obok, ale nie jest obojętny – mając silniejszą pozycję w świecie społecznym, staje w obronie interesów dyskryminowanych, naświetla problem i angażuje się w jego rozwiązanie.

Podmioty dyskursu nie poprzestają na aktach inkluzji językowej, polegającej na współkreowaniu problemów dyskryminowanych grup społecznych jako kwestii ważnych społecznie. Reguły dyskursu tolerancji aktualizują się w kolektywnych praktykach, których intencją jest protest przeciw dostrzeżonym gestom marginalizacji, dyskryminacji, wykluczenia oraz wpływ na zmianę istniejących zwyczajów pogłębiających nierówne stosunki społeczne. Akty solidarności przybierają różne środki ekspresji, różne formy realizacji, pełnią zróżnicowane kontekstualnie funkcje.

Przyjrzyjmy się najpierw gestom pomocy skierowanym do ofiar przemocy. Środowisko feministyczne organizuje grupę wsparcia dla kobiet będących ofiarami przemocy fizycznej, psychicznej, seksualnej, ekonomicznej w ramach akcji *To nie twoja wina. Stop przemocy wobec kobiet!* Praktykę tę konstytuuje prymarna dla tego typu kontaktów terapeutycznych (por. Ficek 2012b) funkcja polegająca na wspieraniu. Akty wspierania konkretyzują się na wielu płaszczyznach. Przede wszystkim przybierają postać specjalistycznych czynności zmierzających do przywrócenia równowagi psychicznej, są zatem bezpośrednio kierowane do ofiar przemocy. Drugi nurt projektu stanowi *Akademia Praw Kobiet*, której działalność ma wymiar prewencyjny. Wyznacza ją organizacja cyklu spotkań, debat i warsztatów poświęconych sztuce samoobrony czy asertywności. Adresatami akcji są także pracownicy instytucji zajmujących się oferowaniem pomocy. Częścią przedsięwzięcia jest również kampania promocyjna, nagłaśniająca sam projekt, ale i przyświecającą mu ideę przeciwdziałania przemocy.

O podejmowaniu działań wspierających kobiety, wobec których stosowana jest przemoc, decyduje głębokie przekonanie o realnej potrzebie udzielania pomocy (por. Ficek 2013: 148). Dlatego też środowisko feministyczne wyraża poparcie dla *Konwencji o zwalczaniu przemocy wobec kobiet i przemocy domowej*, która budzi wśród elit społecznych wiele kontrowersji. Akceptacji konwencji sprzyja fakt, iż jest ona zgodna z linią światopoglądową dyskursu feministycznego. W przekonaniu wspólnoty feministek podłoża przemocy wobec kobiet należy poszukiwać również

w niższym statusie społecznym kobiety i stereotypach utrwalających kobiece i męskie role:

Konwencja oparta jest na uzasadnionym przekonaniu że istnieje wyraźna **korelacja przemocy z nierównym traktowaniem**, oraz że promowanie równości pomiędzy kobietami i mężczyznami, walka ze stereotypami i dyskryminacją sprawiają, że przeciwdziałanie przemocy jest skuteczniejsze. (HK)

Te właśnie treści konwencji, ukazujące związek między przemocą a przynależnością płciową, budzą w społeczeństwie największe kontrowersje i wywołują sprzeciw wobec ratyfikacji ustawy. Wobec tego środowisko feministyczne podejmuje wszechstronną działalność promującą ten dokument. Polega ona przede wszystkim na wskazywaniu pozytywnych skutków wynikających z wprowadzenie w życie zawartych w konwencji zaleceń, ale także na uruchamianiu kreatywności społecznej, wyrażanej w postaci zbiorowego apelu. Taka forma interakcji społeczeństwa z władzą umożliwia artykulację własnych interesów i dążenie do zaspokojenia potrzeb (Banaszak 2006: 65). Społeczne praktyki przeciwdziałające przemocy wobec kobiet i dziewczynek mają zatem charakter wielowymiarowy, ale i systemowy. Podmioty dyskursu feministycznego działają na szczeblu lokalnym, pomagając organizować terapie, ale i na szczeblu państwowym, aktywnie uczestnicząc w debacie na temat treści aktów prawnych wyznaczających ramy działań pomocowych.

Celem podmiotów dyskursu feministycznego jest wpływanie na kształt stosunków społecznych w taki sposób, by wyeliminować wszelkie przejawy dyskryminacji i nierówności. Często posługują się one gatunkami, które są w społeczeństwie obywatelskim środkiem oddziaływania na działalność władzy publicznej (Moll 2013: 52). Chodzi o takie wzorce tekstów, jak petycja, a także list otwarty, oświadczenie, których zadaniem jest zwrócenie uwagi organów państwa na istotne z punktu widzenia podmiotów dyskursu problemy wymagające rozwiązania oraz wydarzenia naruszające zasadę równości i sprawiedliwości. Formułowane w oficjalnych formach wypowiedzi prośby i żądania dotyczą głównie praw kobiet. Przedstawicielki środowiska feministycznego apelują o wprowadzenie korekty do ustawy o przedłużonych urlopach rodzicielskich, o odrzucenie projektu ustawy bioetycznej (tzw. projektu Gowina) czy o niezmiennianie w Konstytucji zapisów o ochronie życia i godności człowieka, o wycofanie się z proponowanych przez PKPP Lewiatan

projektów zmian legislacyjnych dotyczących przyznawania rent rodzinnych, żądają także powołania pełnomocniczki ds. równego statusu. W liście do papieża Franciszka mówią o atakach, przedmiotem których staje się w Polsce kategoria gender, i niebezpieczeństwach, jakie płyną z niewłaściwego rozumienia tego pojęcia dla idei równości kobiet i mężczyzn. Zwracają się także do głowy Kościoła z prośbą o pomoc i radę, jak zmienić postawę tych, którzy w gender widzą zło. W wydawanych oświadczeniach prezentują własne stanowisko na temat dostrzeżonych praktyk dyskryminujących kobiety. Wyrażają oburzenie wypowiedziami Janusza Korwin-Mikkego na temat kobiet czy wypowiedzią księdza katolickiego dotyczącą problemu pedofilii i krzywdy, jaką dzieci rzekomo same sobie wyrządzają. Zaniepokojenie, któremu dają wyraz w oświadczeniach, budzi treść projektów prawa karnego przewidującego zaostrzenie kar za przerwanie ciąży bądź za stosowanie procedury zapłodnienia in vitro, a także brak postępu prac nad wprowadzeniem „suwaka”. Podmioty dyskursu feministycznego protestują także przeciw bioetycznemu dokumentowi Konferencji Episkopatu Polski czy przeciw ustawie Gowina o zapłodnieniu in vitro. Przedmiotem listów otwartych i oświadczeń są także kwestie dotyczące innych grup dyskryminowanych, trudnych sytuacji jednostek oraz konkretnych sytuacji, które w ocenie feministek naruszają zasady równości. Można tu wymienić gest poparcia dla protestu rodziców osób niepełnosprawnych, prośbę o nazwanie jednej z sal sejmowych imieniem Zofii Moraczewskiej, apel o zapewnienie zgwałconej dziewczynce prawa do przerwania ciąży, oburzenie wypowiedzią rzecznika SLD w sprawie pobicia partyjnej koleżanki przez jednego z członków partii, protest przeciw otwieraniu się uczelni wyższych na *antydemokratyczną i antyegalitarną propagandę prowadzoną przez Kościół pod hasłami walki z tak zwaną ideologią gender* (KL), dystansowanie się wobec inicjatyw politycznych typu *Europa Plus*, których istota polega na wprowadzaniu na listy wyborcze *prominentnych polityków* (KL) oraz zaproszenie do rozmów w sprawie parytetowego udziału kobiet na listach wyborczych.

Kreatywność społeczna podmiotów dyskursu feministycznego motywowana jest chęcią ochrony praw i interesów grupowych poprzez dążenia do zmiany prawa (Moll 2013: 55), nawoływanie do zaniechania pewnych czynności czy zbiorowe manifestowanie braku akceptacji dla niektórych zachowań i działań będących według feministek zaprzeczeniem idei równości społecznej. Petycje, listy i oświadczenia zawierają więc krytykę zjawisk uznawanych za zaprzeczenie

równości, a także propozycje zmian prawnych czy zmian praktyk społecznych w taki sposób, by eliminowały wszelkie przejawy dyskryminacji (por. Banaszak 2012). O wiarygodności przedstawionych w petycjach i listach otwartych treści decydują zebrane pod nimi liczne podpisy. Poparcie autorytetów ze świata nauki, a także kultury i sztuki wzmacnia skuteczność oddziaływania nie tylko na adresatów listów, ale wywiera też wpływ na odbiór społeczny przedstawianych w nich sądów.

Analiza praktyk społecznych dyskursu feministycznego, wśród których, przypomnę, mieszczą się: edukacja, wspieranie, akcje i inicjatywy społeczne, kreatywność społeczna, ujawniła kolejną regułę dyskursu, jaką jest interwencyjność. Podmioty dyskursu odsłaniają nierówności społeczne tkwiące w aktach prawnych regulujących stosunki społeczne, normach obyczajowych i kulturowych, stereotypach determinujących percepcję poszczególnych zjawisk oraz wyznaczających role społeczne kobiet i mężczyzn. Stanowczo reagują również na akty dyskryminacji, które dostrzegają w jednostkowych zachowaniach społecznych. Interwencje są zatem formą pomocy jednostkom i grupom słabszym, dysponującym mniejszym kapitałem, uznawanym za *Innych* z powodu przynależności płciowej czy podzielanego światopoglądu, mieszczą się zatem w modelu dyskursu tolerancji.

Przytoczone powyżej przykłady kierują uwagę na kolejny komponent dyskursu, dość szeroko już omawiany w niniejszej rozprawie, lokowany na płaszczyźnie interakcji językowej. Obejmuje ona strategie interakcyjne, stosunek wobec interlokutora i jego przekonań, które manifestują podmioty dyskursu feministycznego w bezpośrednich kontaktach z różnymi aktorami społecznymi, także z ideowymi oponentami, bądź w innych formach wypowiedzi odnoszących się do podmiotów i przedmiotów innych dyskursów. W ostatnim etapie rozważań na temat dyskursu feministycznego przedmiotem zainteresowania będą zatem wyobrażenia o podmiotach obcych dyskursów, zachowania językowe i kryjące się za nimi postawy. Niektóre z nich zostały już opisane, np. podczas przedstawiania sposobów konstruowania obiektów ideologicznych, jak macierzyństwo czy określanie profili kobiety. W dalszej części skupię się więc na tych strategiach, które nie były rekonstruowane w kontekście badań płaszczyzny kognitywnej czy ideologicznej dyskursu.

Rozpocznę od prezentacji strategii nastawionych na porozumienie, wyrażających szacunek i tolerancję wobec interlokutora, potem przejdę do tych, które mieszczą się w polu dyskursu dyskryminacji i odrzucenia. Przyjęte tu jedynie dla uporządkowania

wyvodu rozgraniczenie nie jest równoznaczne z tekstową rozłącznością obu typów strategii, przeciwnie – w wielu wypowiedziach współwystępują taktyki tolerancyjne i dyskryminujące. Także w tekstach listów otwartych, oświadczeń i petycji, będących wyrazem wsparcia grup dyskryminowanych, pojawiają się zachowania językowe, które nie sprzyjają budowaniu porozumienia. Materiał tekstowy potwierdza więc w całej rozciągłości poczynione na początku założenie o niemożności jednoznacznego zaklasyfikowania dyskursu feministycznego do dyskursu tolerancji bądź dyskursu odrzucenia / wykluczenia oraz konieczność odgraniczenia płaszczyzny interakcji międzydyskursywnych od innych poziomów dyskursu (ideologicznego, kognitywnego).

Przyjrzyjmy się najpierw relacjom podmiotów dyskursu feministycznego z Kościołem katolickim jako ideowym oponentem, będącym zarazem elementem innych, obcych dyskursów. Niewiele pozytywnych opinii o roli religii odnaleźć można w materiale tekstowym. Sądy wyrażające aprobatę dla treści religijnych i postaw przedstawicieli hierarchów kościelnych odnaleźć można w liście do papieża Franciszka. Podyktowane są one z pewnością etykietą językową z jednej strony, z drugiej – co ważniejsze – zamiarem zwrócenia uwagi autorytetu ideowego oponenta na niepokojące, w opinii feministek, narosłe wokół kategorii gender w ostatnim czasie w wielu środowiskach uprzedzenia i oceny. Można przypuszczać, iż prośba o pomoc skierowana właśnie do papieża to rezultat wyraźnej zmiany kierunku myślenia i postawy wobec zjawisk dotąd dość mocno przez Kościół potępianych, która jest widoczna właśnie w myśli papieża Franciszka. Ponieważ list do głowy Kościoła mieści wiele strategii komunikacyjnych wartych uwagi, przytaczam dość obszerny jego fragment. Przeczytajmy zatem.

Wykorzystując niewiedzę części opinii publicznej (słowo gender jest nieznane w języku polskim, a studia gender mają charakter ściśle akademicki) oraz stosując manipulację (tak zwana „ideologia gender”, zależnie od potrzeb jej „krytyków”, mieści w sobie wszelkie zło, z szatanem i komunizmem włącznie) niektórzy hierarchowie skupili się na relatywizowaniu osiągnięć kobiet walczących o równe prawa, wyszydzaniu konstytucyjnych uprawnień kobiet do równego traktowania (w domu, pracy, w polityce) i budowaniu atmosfery grozy wokół wolności kobiet, to znaczy prawa do stanowienia o swoim życiu i życiu rodziny.

Polsce właśnie mija 95 rocznica przyznania kobietom praw wyborczych. Jesteśmy dumne, że nasza ojczyzna należała do krajów, gdzie najwcześniej je uchwalono. Dumny był też z tego papież Jan Paweł II, który w liście z 1995 roku pisał o swoim podziwie „dla kobiet,

które walczyły o podstawowe prawa społeczne, ekonomiczne i polityczne”, podziwiał tym większym, że „ich słuszne zaangażowanie było uważane za wykroczenie, oznakę braku kobiecości a nawet grzech” („List do kobiet”, 6).

Również Jan Paweł II wiedział i pisał o tym, jak wiele jeszcze pozostaje do zrobienia, by kobiety nie były dyskryminowane. Twierdził, że „sprawą nagłą jest uzyskanie we wszystkich krajach rzeczywistej równości praw osób a więc równej płacy za tę samą pracę, opieki nad pracującą matką, możliwości awansu zawodowego, równości małżonków oraz uznania tego wszystkiego co wiąże się z prawami i obowiązkami obywateli w ustroju demokratycznym” („List do kobiet, 4).

Twierdził, że niezwykle ważna jest walka z przemocą wobec kobiet w jej wszelkich formach. Tymczasem polscy hierarchowie, w swojej większości, są przeciwni ratyfikacji konwencji Rady Europy ds. przeciwdziałania przemocy wobec kobiet i rodziny. Myślimy, że w dzisiejszej Polsce Jan Paweł II ze względu na swoją troskę o równe traktowanie kobiet byłby traktowany jako główny „ideolog gender”, dokładnie tak jak był nim Jezus Chrystus. Kobiety skupione w Kongresie Kobiet razem z mężczyznami starają się budować wspólną, solidarną Polskę, gdzie równe prawa wszystkich (kobiet i mężczyzn) stanowiłyby podstawę dla równych szans i możliwości w realizacji zróżnicowanych aspiracji jednostek i rodzin. Jesteśmy przeciw dyskryminacji i wykluczeniu. Jesteśmy za sprawiedliwością, miłością, partnerstwem i solidarnością kobiet i mężczyzn, bo wiemy, że bez tych wartości zarówno dobre życie każdego z nas, jak i trwanie wspólnot byłyby pozorne lub w ogóle niemożliwe.

Dlatego prosimy Cię, Jego Świątobliwość o możliwość rozmowy: co robić by zahamować falę nienawiści wobec zwolenników i zwolenniczek równości i sprawiedliwości w Polsce? Co powinni robić wierzący i niewierzący by przepiękna, nasycona duchem ewangelicznej miłości, otwartości, odnowy i pragnieniem pokoju Adhortacja Apostolska Evangelii Gaudium Waszej Świątobliwości stała się realnym projektem życia naszego Kościoła i naszej wspólnoty? (HL)

Pierwsza część listu zawiera zarzuty formułowane pod adresem hierarchów Kościoła w Polsce, w których padają kategoryczne stwierdzenia, jak: *manipulacja*, *wyszydzanie*, *atmosfera grozy*, jednakże feministki nie kierują swych oskarżeń przeciwko instytucji Kościoła czy przeciwko ogółowi treści religijnych. Wyraźnie zaznaczają, że ich zaniepokojenie budzi postawa *niektórych* hierarchów i stanowisko *większości*, zatem unikają manipulacyjnej strategii generalizowania, która dominuje w wielu innych wypowiedziach feministek na temat Kościoła.

Mimo poważnych oskarżeń wybrzmiewających w jednym z fragmentów listu intencją autorek jest zawiązanie dyskusji i osiągnięcie porozumienia. Wyraz polubownym zamiarom daje bezpośredni akt dyrektywny: *prosimy Cię, Jego*

Świątobliwość oraz komunikacyjna postawa bezradności wobec zaistniałej sytuacji, jaką przyjmuje nadawca. Wydaje się, że ma tu zastosowanie etykieta zasada umniejszania własnych zasług / możliwości będąca wyrazem szacunku wobec partnera komunikacji, choć nie należy wykluczać, że podkreślanie własnej bezradności ma prócz tego charakter strategiczny i służy wyolbrzymieniu winy tych, którzy krytykują *ideologię gender*.

Normę dyskursu tolerancji wyznacza również eksponowanie tego, co łączy komunikujące się podmioty. Konkretyzacją reguły tolerancji jest zakreślanie wspólnego podmiotom dyskursu feministycznego i aktorom społecznym zjednoczonym w środowiskach katolickich horyzontu aksjologicznego, w którym mieści się miłość, sprawiedliwość, solidarność, partnerstwo. O otwieraniu się na *Innych* świadczy poszukiwanie uzasadnienia i potwierdzenia własnych działań w aksjomatach dyskursu, do którego przynależy partner komunikacji. W przestrzeń dyskursu feministycznego włączony zostaje wobec tego autorytet papieża Jana Pawła II jako orędownika równości kobiet i mężczyzn w życiu społeczno-ekonomicznym. Pomijane są natomiast różnice istniejące przecież w myśli Jana Pawła II i poglądach feministek, dotyczące np. antykoncepcji. Prawo do edukacji seksualnej, a tym samym dostępu do środków antykoncepcyjnych to jeden z naczelných postulatów środowiska feministycznego, sprzeczny z nauczaniem Kościoła. Mimo fundamentalnych rozbieżności sytuacja komunikacyjna jest organizowana w taki sposób, by możliwe było wyznaczenie pola porozumienia w ramach wspólnego obszaru dyskursowych systemów ideowo-aksjologicznych. Międzykulturowe różnice neutralizowane są poprzez odsunięcie z pola widzenia sfery odrzucenia, a więc tej przestrzeni, która obejmuje opinie różniące się od naszych (Skarżyńska 2005: 53) na rzecz eksponowania sfery aprobaty.

Inicjowanie kontaktu w ramach komunikacji interdyskursywnej i koncentracja na wspólnych aksjomatach pozwala wyłonić kolejną regułę dyskursu równościowego – zadaniowość. Spory światopoglądowe, przekonywanie nieprzekonanych do słuszności własnych poglądów zastępuje podejmowanie dyskusji, której rezultatem ma być wyjaśnienie nieporozumień, skupienie się na wspólnych celach i realizacja konkretnych działań na rzecz pomocy kobietom.

Trzeci wniosek płynący z odpowiedzi ustnej przekazanej przez Nuncjusza od Papieża Franciszka jest taki, że zarówno Kościół Katolicki jak i Kongres Kobiet choć w wielu dziedzinach się różnimy i mamy różne metody działania, to **są obszary, które są dla nas**

bardzo ważne. Tym czymś bardzo ważnym jest status kobiet (...) I to jest ta dziedzina, w której możemy bez większych problemów **współdziałać**, co nie oznacza, że musimy tworzyć wspólne komitety. Chodzi o to, że Kościół także pewne rzeczy robi na rzecz kobiet i pomaga kobietom w różnych obszarach. Na tym możemy się skoncentrować.(...)

Na pytanie czego by oczekiwała po tym spotkaniu, Dorota Warakomska odpowiedziała – Myślę, że warto aby ci hierarchowie, którzy włączali się w te akcje przeciwko gender zrozumieli, że nie jest to dobra droga. Że **lepiej wyciągnąć rękę, spotkać się podyskutować**. Wiem, że tego typu inicjatywy są. Pojawiają się. Agnieszka Kozłowska-Rajewicz zaproponowała taką **debatę z biskupami**. W **KAI odbyła się dyskusja czym jest gender**, w której z naszej strony brała udział prof. Małgorzata Fuszara, specjalistka od gender. (HL)

Koncentracja na zadaniach krystalizuje się jako model relacji interdyskursywnych nie tylko w kontaktach z podmiotami dyskursu kościelnego, lecz także z przedstawicielami świata polityki. W tym obszarze z kolei uzgadniane jest głównie wprowadzanie rozwiązań formalno-prawnych, sygnowanych przez państwo, organizujących działania szeregu instytucji zajmujących się sprawami kobiet i działającymi na rzecz równości. Zostały one omówione we fragmencie poświęconym inicjatywom i interwencjom aranżowanym przez podmioty dyskursu feministycznego, nie będę więc w tym miejscu do nich powracać. Pozwolę sobie jedynie zacytować wypowiedź Magdaleny Środy, która kładzie nacisk na wielowymiarowe, systemowe i wspólnotowe działania:

Jeżeli zakładamy, że ludzie niepełnosprawni mają mieć pełnię praw obywatelskich i dostęp do instytucji publicznych, to nie wystarczy tego zadeklarować. Trzeba zbudować podjazdy, wózki, windy itd. Podobnie jest z dostępem kobiet do równych praw. Jest równość, kobieta jest zatrudniona, doceniona, może rozwinąć swoje talenty, a kiedy zachodzi w ciążę, kończy się równość. Taka pracownica płci żeńskiej jest balastem dla pracodawcy. Nie jest zadaniem kobiet, żeby przestały rodzić dzieci albo zrezygnowały z kariery. **Musimy stworzyć system**, który poradzi sobie z faktem, że ludzkość składa się z samców i samic. (...)

Gdybyśmy razem o to zadbali, okazałoby się, że wcale nie jest trudno, (...). (HM)

Powróćmy jednak do interdyskursywnych relacji z Kościołem katolickim. Interioryzacja autorytetów obcego dyskursu ujawniona w komunikacji z władzami Kościoła jako strategia równościowa ma również wartość retoryczną. Spójrzmy jeszcze raz na fragment wypowiedzi: *Myślimy, że w dzisiejszej Polsce Jan Paweł II ze względu na swoją troskę o równe traktowanie kobiet byłby traktowany jako główny „ideolog gender”, dokładnie tak jak był nim Jezus Chrystus*. Takie

profilowanie treści religijnych, które wykazuje tożsamość przekonań podmiotów obu dyskursów, a także ukazuje fundamentalne autorytety oponentów jako członków wspólnoty *Swoich*, służy zbijaniu argumentów przeciwników. Skuteczność takiego chwytu retorycznego przejawia się nie tyle w pokazaniu słabości argumentów oponentów, lecz w odsłonięciu wewnętrznej sprzeczności dyskursywnego światopoglądu podmiotów krytykujących gender. Można zatem zaryzykować tezę, iż pokojowe nastawienie i aprobata wobec nauki Kościoła jest po części działaniem strategicznym. Feministki upatrują bowiem w otwartej i tolerancyjnej postawie obecnego papieża szansy na zmianę stosunku środowiska katolickiego w Polsce do *Inności*, a tym samym do formułowanych we własnej wspólnocie ideologicznej postulatów równościowych.

Przyjrzyjmy się jeszcze kilku wypowiedziom o **religii** utrzymanych w duchu tolerancji.

Byłam kiedyś głęboko religijna i **jestem daleka od piętnowania religijności**. Nie uważam, żebym utraciła coś cennego, ani też żebym coś zyskała. Po prostu się zmieniłam, **zmienił się mój stosunek do religii**. Pomysł, że **bycie związanym z Kościołem całkowicie wyklucza się z myśleniem w kategoriach świeckości państwa i równości płci, jest absurdalny**. (...) Moim zdaniem **istnieje ogromna przestrzeń we współczesnym Kościele katolickim na rozmowę o równości płci**. To ciekawe pytanie, jak daleko możemy się do siebie zbliżyć. Domyślałam się, że nie znalazłaby się wystarczająca liczba kobiet, którym zależy na prawie do aborcji na tyle, żeby pójść w tej sprawie na wojnę z Kościołem. Ale możemy się spotkać przy innych tematach, na przykład dostępności przedszkoli czy żłobków. A może nawet dostępu do antykoncepcji. W polskim Kościele jest wiele kobiet, które otwarcie deklarują, że stosują antykoncepcję. Chrześcijańska jest rozmowa, dialog, **dopuszczenie wielości stanowisk tam, gdzie to jest możliwe**. Taka rozmowa jest dla mnie ciekawa – nie zmienię swojego stanowiska na temat aborcji, ale **jestem skłonna rozmawiać** na różne tematy z osobami, które na ten akurat temat mają inny pogląd niż ja.

A jednak chrześcijaństwo i feminizm w praktyce – przez większość sympatyków zarówno jednej, jak i drugiej strony – postrzegane są jako opozycje.

To trzeba przełamać. Po jednej i po drugiej stronie są ludzie. Chociaż po jednej stronie są teologia i dogmaty, a po drugiej są oczywiście **nastroje antyklerykalne**, bo Polska jest krajem, w którym Kościół zdominował sferę publiczną. (IE)

GALA: Czemu katolicyzm tak Panią drażni?

MAGDALENA ŚRODA: **To nie katolicyzm. Nie. Katolicyzm jest religią jak wszystkie inne, to element kultury.** Drażni mnie Kościół. (...). Bo gdyby katolickość Polski przekładała się na postawy moralne i wzajemną życzliwość obywateli, to bylibyśmy narodem aniołów. A wszak nie jesteśmy. (HN)

Dom rodzinny był – w dużym stopniu - ateistyczny, mama była ateistką, socjolożką sportu, tata był socjologiem religii, pochodził ze wspaniałej bardzo katolickiej rodziny, moi dziadkowie ze strony ojca byli bardzo religijni, ale zarazem bardzo tolerancyjni. **W domu nie było żadnych nacisków, bym chodziła na religię, ani nie byłoby żadnej krytyki, gdybym się zdecydowała.** Już w dzieciństwie **doszłam do wniosku**, że religia nie ma absolutnie żadnego wpływu na to, czy ktoś jest dobry czy nie. Mój dziadek ze strony matki był agnostykiem i cudownym człowiekiem, **dziadek ze strony ojca był głęboko wierzący i również był cudowny.** (HO)

Nie chodzi jednak o wojnę z religią, antyklerykalizm czy tym bardziej naukowy ateizm - Polsce potrzebne jest ostre rozgraniczenie sfery religijnej od sfery politycznej. **Stworzenie warunków, w których ludzie swoje potrzeby religijne, a także wspólnotowe czy tożsamościowe, załatwialiby w Kościele i tworzonych przezeń organizacjach, a interesy polityczne - w liberalno-demokratycznym państwie.** Z miejsc publicznych powinny zniknąć krzyże, religia z publicznych przedszkoli i szkół, obchodom świąt państwowych nie powinny towarzyszyć ceremonie religijne. (HP)

Trzeba walczyć o **świeckie państwo, nie ujmując nic wierzącym, nie ujmując nic duchowym przeżyciom ludzi**, ale czym innym jest państwo, czym innym jest religia. To są sfery, które nie powinny się przenikać. Jeżeli Kościół skarży się na to, jak był sekowany podczas PRL-u, to było właśnie przenikanie państwa do instytucji religijnej, a teraz mamy do czynienia z działaniem odwrotnym: mamy do czynienia z przenikaniem instytucji religijnej na teren państwa świeckiego i to jest zły wpływ. (HR)

W przestrzeni dyskursu feministycznego wyraźnie oddziela się religijność, rozumianą jako zespół wierzeń, formę zaangażowania duchowego, uczestnictwo w praktykach religijnych od instytucji Kościoła. Religijność traktuje się jako sprawę prywatną, zależną od indywidualnych potrzeb każdego człowieka. Jak podkreślają feministki, ich wspólnotę tworzą także kobiety wierzące, co pokazuje elastyczność granic dyskursu. Definiując swój stosunek do religii, feministki unikają krytykowania, oceniania, nakłaniania, skupiają się na przekazywaniu **własnych odczuć i stanowisk**, nie traktując ich jako obowiązujących dla całego środowiska feministycznego czy dla całego społeczeństwa. Religia wobec tego jest postrzegana jako ta sfera życia człowieka, która nie podlega zewnętrznym ingerencjom, a przynależność do wspólnoty religijnej nie wyklucza innych form społecznej

aktywności człowieka, także przynależności do innych wspólnot światopoglądowych, jak wspólnota feministek.

Religia i praktyki religijne nie są zatem przedmiotem dyskusji i ocen podmiotów dyskursu feministycznego. Czymś zupełnie innym natomiast jest stosunek do Kościoła jako instytucji reprezentowanej przez duchownych i roli, jaką opinie hierarchów kościelnych odgrywają w negocjowaniu życia publicznego. Dlatego też postawę wobec Kościoła charakteryzuje postulat rozdzielności państwa i Kościoła. Problem relacji obu instytucji, jak już wspominałam, nie jest kwestią nową w dyskursie publicznym (Melchior, Pawlik 1991: 79), jednak do dziś pozostaje nierozwiązany. Ocena racji stron tego konfliktu nie jest przedmiotem tej rozprawy, dlatego postulat wyłączenia Kościoła ze sfery wpływów na przestrzeń publiczną nie będzie oceniany w kontekście reguł dyskursu tolerancji bądź wykluczenia. Przedmiotem analizy będą natomiast przyjmowane przez adversarzy postawy i strategie komunikacyjne. Styl komunikacji, który uznać można za zgodny z regułami tolerancji z punktu widzenia jego otwartości na dialog i dążenie do uzgodnienia stanowisk w obszarach taką możliwość zapewniających, reprezentuje przytoczona powyżej wypowiedź Agnieszki Graff. Zdecydowana większość wypowiedzi na temat Kościoła sytuuje się jednak po stronie dyskursu odrzucenia / wykluczenia, zatem zgodnie z proponowanym porządkiem rozważań zostaną one omówione w kolejnej części.

O przynależności do dyskursu tolerancji lub wykluczenia decyduje kryterium lokowane na płaszczyźnie międzydyskursowych interakcji, jakim jest typ stosowanej argumentacji. Dla reguł dyskursu równościowego charakterystyczny jest racjonalny punkt widzenia dominujący nad emocjonalnością i subiektywizacją prezentowanych sądów oraz rzeczowość prowadzonej polemiki. Formułowane przez podmioty dyskursu feministycznego diagnozy społeczne i postulaty w wielu przypadkach wzmocnione są danymi statystycznymi, wnioskami płynącymi z profesjonalnie przygotowywanych raportów oraz przykładami konkretnych rozwiązań zastosowanych w krajach Europy Zachodniej. Proponowane rozwiązania popierane są także autorytetami naukowymi i doświadczeniem biznesowym ekspertów:

Dlatego polityka różnorodności i wykorzystania potencjału kobiet (choć także innych grup) ma tak duże znaczenie. Christine Lagarde, **szeftowa Międzynarodowego Funduszu Walutowego**, opisała to bardzo obrazowo: gdyby liczba zatrudnionych kobiet wzrosła do

poziomu zatrudnienia mężczyzn, to **gospodarka** USA urosłaby o 5 proc., Japonii o 9 proc., a Egiptu – o 34 proc. To nie ideologia, to twarde dane, które dają do myślenia. (FI)

(...) z **badan** oraz m.in. wg **raportu Komisji Europejskiej** większa liczba kobiet na wysokich stanowiskach jest kluczem do **wzrostu gospodarczego** oraz powodzenia firm; w ostatnim czasie udział kobiet na stanowiskach związanych ze sprawowaniem władzy wzrasta, jednak wciąż nie osiąga **progu 30 %**. Wśród członków zarządów firm europejskich kobiety stanowią zaledwie 11 procent. (FK)

Propozycja przywrócenia **wnioskowego trybu ścigania przestępstwa zgwałcenia** jest nie tylko sprzeczna z **konwencją Rady Europy** o zwalczaniu i zapobieganiu przemocy wobec kobiet i przemocy domowej, którą Polska powinna jak najszybciej ratyfikować, ale przede wszystkim pogorszyłaby w znacznym stopniu sytuację kobiet zgwałconych, ponownie przerzucając na nie odpowiedzialność za doprowadzenie sprawy przed oblicze **wymiaru sprawiedliwości**. (HS)

Zgadza się bowiem co do tego, że zmiany w polskim **systemie emerytalnym** są niezbędne i zależy nam na poprawie zarządzania **funduszami opieki społecznej**, a także na **aktywizacji zawodowej kobiet** w każdym wieku. Jednak wprowadzanie zmian doraźnych, ślepych na **społeczne uwarunkowania i rzeczywistość** (a nie deklarowaną) – **sytuację rynkową** – uważamy za niedopuszczalne. (HT)

Przytoczone przykłady, ale i wiele innych, pokazują, że mimo iż dyskutowane problemy społeczne mają zakotwiczenie światopoglądowe, to płaszczyzną odniesienia dla legitymizacji przytaczanych argumentów i potwierdzających je przykładów nie są kategorie aksjologiczne, lecz kategorie wiążące się z domeną prawa, ekonomii, rynku pracy, gospodarki, opieki socjalnej, medycyny. W wielu tekstach przeważa zatem słownictwo specjalistyczne, neutralne pod względem aksjologicznym. Perspektywę dla merytorycznego punktu widzenia prezentowanego w ocenach, diagnozach i postulatach wyznaczają potrzeby społeczeństwa wiążące się ze sferami spraw codziennych: zawodowych, rodzinno-opiekuńczych, zdrowotnych:

I z tej wściekłości powstał Kongres Kobiet i sprawa parytetu (...) Żeby upomnieć się o więcej **żłobków i przedszkoli**, a nie o kolejne stadiony. Żeby myśleć o kwestiach **edukacji i zdrowia, o ludziach starszych i o matkach**, które same opiekują się **niepełnosprawnymi dziećmi**, a nie o wysyłaniu wojsk do Afganistanu czy rozpracowywaniu kolejnych afer, do czego dziś redukuje się polityka. To trzeba zmienić. (HN)

Do dyskursu feministycznego przenikają także elementy stylu naukowego, widoczne zwłaszcza w tekstach, których przedmiotem jest kategoria gender:

Inaczej mówiąc gender to społecznie i kulturowo określana "męskość" i "kobiecość", na którą składają się m.in. role społeczne, stereotypy i kulturowo określone oczekiwania wobec kobiet i mężczyzn. Równość praw i równość szans kobiet i mężczyzn należy do zasad traktatowych Unii Europejskiej. Obecnie zasada ta obowiązuje zresztą w całym cywilizowanym świecie. Wynikająca z niej strategia gender maistreaming ma właśnie na celu włączenie tak rozumianej perspektywy płci do wszystkich działań realizowanych zarówno na szczeblu krajowym jak i lokalnym. Chodzi zwłaszcza o zdiagnozowanie oraz wyeliminowanie możliwych zagrożeń dla realizacji zasady równej ochrony praw oraz szans kobiet i mężczyzn. (GE)

Mimo iż tocząca się aktualnie społeczna dyskusja nad kategorią gender wywołuje wiele kontrowersji, emocjonalnych ocen i oskarżeń, środowiska feministyczne, tłumacząc pojęcie, posługują się językiem nauki, wolnym od wartościującego nacechowania. Nieodłącznym komponentem wielu wypowiedzi jest także uświadamianie, że kategoria gender jest obecna w stosunkach społecznych i polityce państwa, regulowanej przepisami prawa, ma więc przełożenie na realne stosunki społeczne i nie należy się jej obawiać.

Oprócz kategorii gender tematami wywołującymi najczęściej skrajnych emocji są prawo do aborcji, edukacji seksualnej czy zapłodnienie in vitro. Konceptualizacje tych zjawisk mają zakotwiczenie w sferze ideologiczno-aksjologicznej, a dyskusja, której stają się przedmiotem, zawsze wywołuje silne zaangażowanie emocjonalne. Stąd też język interlokutorów pochłoniętych tymi właśnie zagadnieniami najczęściej zbliża się do języka podziałów, nietolerancji czy nawet nienawiści. Największą agresję wyzwała komunikacja bezpośrednia tocząca się przy udziale mediów, dlatego w dyskusji na temat aborcji czy zapłodnienia in vitro, jak poświadcza materiał tekstowy, nie można wskazać zachowań językowych i stojących za nimi postaw wolnych od uprzedzeń czy aktów nietolerancji. W tej części rozprawy interesować mnie będą strategie językowe stosowane w tekstach polemicznych czy bezpośrednich interakcjach. Materiał egzemplifikacyjny stanowić będą wyłącznie te fragmenty tekstów, które zawierają odniesienia do podmiotów innych dyskursów (oczywiście w kontekście wymienionych tematów) bądź są zapisem dyskusji pomiędzy podmiotami reprezentującymi odmienne stanowiska.

Największą dyscypliną językowo-stylistyczną odznaczają się teksty pisane, ujęte w formę listów otwartych czy oświadczeń. Reguły gatunkowe oraz sytuacja komunikacyjna narzucają typ relacji między nadawcą i adresatem, który charakteryzuje dystans i oficjalność. Poza tym specyfika omawianego wzorca tekstowego wymaga podania jego treści do publicznej wiadomości, co powoduje, że w układ nadawczo-odbiorczy włączone zostają inne wspólnoty dyskursywne. Stąd ograniczenie w tego typu wypowiedziach wyrażen nacechowanych ekspresywnie na rzecz sformułowań neutralnych oraz merytoryczności, wskazywanej już jako cecha dyskursu feministycznego. W tekstach dotyczących aborcji czy zapłodnienia in vitro wykładnikiem rzeczowości sądów jest prawny i medyczny punkt widzenia, uwalniający dyskusję od sądów światopoglądowych (Karwat 2008: 42). Nie oznacza to jednak, że wypowiedzi podmiotów dyskursu feministycznego w ogóle nie aktualizują strategii utrudniających lub blokujących porozumienie i nie posługują się językiem zdradzającym zaangażowanie ideologiczne. Przeanalizujmy kilka reprezentatywnych dla tego dyskursu tekstów.

Uważamy, że Konstytucja nie jest odpowiednim miejscem do narzucania społeczeństwu praw wynikających z przekonań religijnych. Zapisy konstytucyjne z założenia są ogólne i **takie powinny pozostać.** (ID)

Z jednej strony **bardzo się ucieszyłam** z wyroku, ale z drugiej **żał mi dziecka pani Tysiąc**. Cieszę się, bo **uważam, że niesprawiedliwością jest brak możliwości odwołania się do sądu wyższej instancji, w sytuacji gdy lekarze nie chcą dokonać aborcji, nawet gdy umożliwia ją prawo**. Pamiętamy przecież przypadek matki dwojga bardzo chorych dzieci, którą zmuszono, by urodziła kolejne, też chore dziecko. **Moim zdaniem kwalifikuje się to jako działanie przeciwko prawom człowieka. A wbrew temu, co niektórzy twierdzą, kobiety też są ludźmi!** Dlatego na wygraną Alicji Tysiąc patrzę jak na wygraną w imieniu innych. (FZ)

Stworzenie dobrego prawa jest obowiązkiem władz państwowych. Ustawa bioetyczna ma dotyczyć wszystkich ludzi o różnych światopoglądach i nie zgadzamy się na to, by preferowanie jednego tylko światopoglądu nam te prawa odebrało. Tymczasem **zapisy w projekcie Ustawy są dyskryminujące i odzwierciedlają poglądy tylko części społeczeństwa** utożsamiającego się ze stanowiskiem Kościoła Katolickiego. Sposób, w jaki hierarchia Kościoła Katolickiego ingeruje w tworzenie **prawa jest wysoce niepokojący**. Żadna religia nie może rościć sobie prawa do wpływania na władze publiczne. **Projekt Ustawy jawnie łamie artykuł 25 Konstytucji RP, który głosi, iż władze publiczne**

w naszym kraju zachowują bezstronność w sprawach religijnych światopoglądowych i filozoficznych. (HU)

Apelujemy o doprowadzenie do przywrócenia rządu prawa i zapewnienie zgwałconej w świetle art. 200 k.k. dziewczynce realizacji ustawowego prawa do przerwania ciąży. **Niepokoi w tej sprawie to, że jesteśmy świadkami lekceważenia prawa przez wymiar sprawiedliwości.** Mamy w tej sprawie do czynienia ze skrzywdzonym dzieckiem. Dziewczynka ma prawo do integralności psychicznej i fizycznej. **To prawo gwarantuje jej Konstytucja RP (art. 47) statuując, iż każdy ma prawo do ochrony prawnej życia prywatnego, czci i dobrego imienia oraz do decydowania o swoim życiu osobistym.** Dodatkowo prawa te gwarantuje dziecku, **Konwencja Praw Dziecka**, polskie prawo cywilne, rodzinne i opiekuńcze, prawo karne a także Ustawa o warunkach dopuszczalności przerwania ciąży. (HW)

Lekarz ma służyć pacjentom, a u nas ta zasada bywa łamana. Przypadek prof. Chazana nie jest odosobniony. **Federacja na rzecz Kobiet i Planowania Rodziny udokumentowała wiele przypadków, gdy kobiety były zwodzone przez lekarzy po to, żeby na aborcję było za późno.** Udawanie, że taka historia wydarzyła się po raz pierwszy, **jest hipokryzją.** **Lekarze muszą przestrzegać prawa.** Nie ma obowiązku bycia lekarzem, jeżeli nie chce się wykonywać jakiś czynności - mówiła prof. Fuszara w rozmowie z "Rzeczpospolitą". (HZ)

Wprowadzenie rozwiązań proponowanych przez posła Gowina narażałoby obywatelki na niepotrzebne cierpienia i zagrażało ich zdrowiu i życiu. **Procedura przygotowawcza do zapłodnienia in vitro jest bardzo poważnym obciążeniem dla organizmu kobiety, i jest wyjątkowo bolesna.** Wprowadzenie zakazu zamrażania zarodków oznaczałoby, że w przypadku niepowodzenia, zamiast przejść procedurę raz, kobieta musiałaby przechodzić ją wielokrotnie. **Skazywanie ją na to w imię ideologii jest zwykłym barbarzyństwem.** Zakaz przedimplantacyjnej selekcji zarodków oznacza, że zrezygnujemy z **nowoczesnej metody** pozwalającej ograniczyć liczbę poronień i poważnych chorób i uszkodzeń u płodów pochodzących z in vitro, a co za tym idzie, także liczbę aborcji. **Znów, w imię ideologii kobiety i ich dzieci zostaną skazane na fizyczne i psychiczne cierpienie.** Nie tego spodziewały się Polki odsuwając od władzy ideologicznie zaślepiiony poprzedni rząd. (IA)

Istota porozumiewania się bez przemocy i bez narzucania innym własnego zdania wymaga m.in. rozdzielenia faktów i opinii oraz wyrażania własnych uczuć. Nie znaczy to, że komunikacja ma być pozbawiona krytyki i subiektywnych ocen. Warunkiem skutecznego porozumiewania się jest, zdaniem amerykańskiego psychologa, wyraźne rozgraniczanie spostrzeżeń i ich ocen, jeśli bowiem różnica między nimi zostanie zatarta, komunikujące się podmioty narażają się na ryzyko, że

interlokutor dostrzeże w komunikacji jedynie krytykę (Rosenberg 2009: 40–49). Realizację tej zasady dostrzegamy w interakcjach feministek z podmiotami innych dyskursów, kiedy subiektywność sądów podkreślana jest wyrażeniami *uważamy*, *moim zdaniem*, *nie zgadzamy się*, *cieszę się*, choć materiał tekstowy pokazuje również przypadki odejścia od tej praktyki, a wówczas poglądy wspólnoty feministek przekazywane są jako ogólnie akceptowane prawdy: *Ustawy są dyskryminujące...*, *Założenia konstytucyjne są z założenia ogólne i takie powinny pozostać*.

Ważnym aspektem merytorycznej dyskusji jest fakt, iż podstawę formułowania krytycznych uwag stanowią obowiązujące akty prawne, wnioski płynące z raportów przygotowywanych przez organizacje pozarządowe. Punktem odniesienia są również procedury obowiązujące w różnych domenach życia społecznego oraz wiedza naukowa. Krytykowanie nie polega więc na ocenie osób i zgodności *ich* poglądów ze światopoglądem *Swoich*, lecz na rozliczaniu zgodności działań z instytucjonalnie ustalonymi normami oraz na rozważaniu kilku punktów widzenia, ukazujących wady i zalety diskutowanych rozwiązań. Stąd wartościujące orzeczenia zastępują stwierdzenia relatywizujące *Lekarze muszą przestrzegać prawa*, *Dziewczynka ma prawo do integralności psychicznej i fizycznej. To prawo gwarantuje jej Konstytucja RP...*, *Wprowadzenie zakazu zamrażania zarodków oznaczałoby, że w przypadku niepowodzenia, zamiast przejść procedurę raz, kobieta musiałaby przechodzić ją wielokrotnie*.

Charakterystyczny dla podmiotów dyskursu feministycznego sposób mówienia o aborcji czy zapłodnieniu *in vitro* polega na odnoszeniu się do konkretnych zdarzeń i kontekstu, w którym wystąpiły, nie zaś do ogólnych twierdzeń o charakterze normatywnym. Przyglądanie się indywidualnym doświadczeniom i sytuacjom kobiet pozwala uniknąć niebezpieczeństwa uproszczeń i pułapki schematycznych kategoryzacji, wszak „świat, który za pomocą języka usiłujemy symbolicznie przedstawić, jest światem procesów, zmian, różnic, wymiarów, funkcji, relacji wzrostu, interakcji, rozwoju, nauki, dostosowań i złożoności” (Rosenberg 2009: 40). Konfrontowanie cudzych wyborów z własnym systemem wartości i osądzanie ich prowadzi do publicznego pouczenia czy moralizowania. Debata w takiej sytuacji sprowadza się do dywagacji o moralności, powoduje uprzedmiotowienie jednostki, gdyż zamiast budowania relacji opartych na empatii, dostrzegania uczuć, potrzeb, obaw drugiego człowieka mamy do czynienia ze swoistym spektaklem, którego

aktorzy utwierdzają się w słuszności własnych przekonań. Niebezpieczny jest zatem sposób myślenia utożsamiający przyczynę konfliktu ze złem tkwiącym w przeciwnikach, gdyż uniemożliwia porozumienie i staje się źródłem przemocy (Rosenberg 2009: 32).

Jak już wielokrotnie podkreślałam, obok wskazanych taktyk komunikacyjnych mających zapewnić porozumienie i wyeliminować formy nacisków (najczęściej ukrytych) na interlokutora, występują również strategie sterujące odbiorem, jak ocenianie. Formuły: *zwykle barbarzyństwo, hipokryzja, niebezpieczna wersja ustawy, ideologicznie zaślepiony rząd* odsłaniają subiektywny stosunek nadawcy wobec wypowiedzianych sądów, nie stanowią merytorycznej krytyki. Podobną funkcję pełni posługiwanie się presupozycją (*Apelujemy o przywrócenie rządu prawa, Znów, w imię ideologii kobiety i ich dzieci zostaną skazane na fizyczne i psychiczne cierpienie.*), pytaniami retorycznymi, które przekazują subiektywną opinię jako obiektywną wiedzę. Dyskredytacji służy również posługiwanie się tendencyjnymi przykładami:

Pamiętajmy, zbyt szybko wypowiedziane fałszywe słowa jednego człowieka na całe lata zahamowały transplantologię w Polsce, a zła ustawa bioetyczna może na lata zahamować postęp nauki i medycyny w zakresie leczenia niepłodności i pozbawić wiele bezdzietnych par szansy na naturalne rodzicielstwo. (HU)

Ostatnie dwa przykłady ujawniają kolejne strategie dyskredytacji: ukazywanie własnych projekcji rzeczywistości jako niepodważalnych konsekwencji określonych działań lub ich zaniechania. Konstytuuje je figura strachu, ponieważ przedstawiana wizja rzeczywistości suponuje istnienie zagrożenia wartości powszechnie uznawanych za pozytywne.

Spójrzmy na kolejne wypowiedzi, tym razem zaczerpnięte z polemicznych artykułów lub dyskusji prowadzonych w telewizyjnym studiu:

Dlatego właśnie nie daję się **zwodzić** tym „humanistycznym” i „wrażliwościowym” **argumentom**. A już szczególnie argumentom z porządku „wolności sumienia”. **Zakaz aborcji, zakaz antykoncepcji, zakaz edukacji seksualnej to jest instrument kontroli nad kobietami**. Jak ktoś może sobie przyznawać prawo do tak głębokiego, nieodwracalnego **wpływania na życie innego człowieka? Ja tego nie rozumiem. To jest przyznawanie sobie roli Boga**. (FY)

Nie dalej jak w czerwcu mieliśmy sprawę 14-letniej Agaty z Lublina, która zgodnie z obowiązującą ustawą o planowaniu rodziny, ochronie płodu ludzkiego i warunkach dopuszczalności przerywania ciąży, miała prawo do usunięcia ciąży będącej skutkiem czynu zabronionego, lecz niewiele brakowało, a nie mogłaby z tego prawa skorzystać, **zaszczuta przez samozwańczych obrońców życia. (...) PO miała szansę zlikwidować prawny koszmarek, ale – tradycyjnie już – umyła ręce, jak w przypadku wielu innych spraw,** których rozwiązania zaniechała z powodu własnego wygodnictwa i lęku przed trudnymi tematami. Tak jak odstąpiła od refundacji in vitro, ulegając **potupywaniu hierarchów katolickich,** milcząc w sprawie dramatu czternastolatki, nie wprowadzając do szkół edukacji seksualnej. (IB)

To jakie jest stanowisko większości społeczeństwa w tej sprawie, w szczególnie tych, którzy są dotknięci chorobą niepłodności, **Terlikowskiego w ogóle nie interesuje.** Zapewne też nie uważa, że rząd w tej sprawie powinien wziąć pod uwagę opinie samych zainteresowanych. Tymczasem badania pokazują, że społeczeństwo jest za dostępnością tej metody. Czy zdanie społeczeństwa nie powinno mieć wpływu na politykę w państwie jakoby demokratycznym? Całkiem zasadne jest pytanie, kto tu rządzi? Truizmem jest twierdzenie, że sprawy wszelkie sprawy doczesne pozostają gestii rządu, kościół zaś zajmuje się sprawami wiary i to wyłącznie w stosunku do wiernych, a nie do całego społeczeństwa, w którym nie wszyscy to katolicy. (IC)

KB: Póki co mamy taką sytuację, że nie tylko lekarze, ale takie środowiska jak pani reprezentuje, i takie myślenie, **jest nastawione po prostu na krzywdzenie kobiet.** Nie wiem, skąd się bierze ten **rodzaj mściwości i nienawiści do kobiet,** jest on niestety dosyć powszechny. Na razie mamy taką sytuację, w której mówi się o niepodległości państwa, polski, mówi się o patriotyzmie, a nikt nie bierze pod uwagę tego, że ciało jest naszym pierwszym miejscem bycia u siebie, które zasługuje, ono przede wszystkim, na niepodległość.

(...)

KB: Państwu nie robi różnicy to, czy to jest 25-tygodniowy płód czy zapłodniona komórka jajowa, taką macie logikę, dla mnie niepojętą.

KG: Uważa pani, że jeśli przyjdzie do pani ktoś z karabinem maszynowym i zaproponuje pani, że zabije pani dziecko, to uważa pani, że pani ma wybór?

KB: Lepiej zabić kobietę.

KG: Chodzi o prawo do informacji, którego ta pani nie miała.

KG: Jeżeli poinformujemy panią, że ma pani prawo zabić swoje kilkuletnie dziecko, to rozumiem, że pani ma wybór, tak? To nie ma różnicy, ile człowiek ma lat, miesięcy.

KB: Właśnie, to nie ma różnicy, ja słyszałam, że państwo składają w sejmie projekt ustawy, że rodzic będzie miał nakaz oddawania swoich organów dziecku potrzebującemu.

KG: Nie.

KB: To byłyby bardzo logiczne. (IM)

Komunikacja pomiędzy podmiotami dyskursów prezentujących odmienne wizje świata na tematy drażliwe społecznie staje się tym bardziej agresywna, im mniejsza jest asymetria rangi uczestniczących w debacie aktorów społecznych i im mniejszy jest stopień oficjalności sytuacji komunikacyjnej. Relacje interdyskursywne kształtowane są wedle reguły dyskredytacji, a więc najbardziej rozpoznawalnej reguły dyskursu wykluczenia. Już sama intencja interakcji – przedstawienie interlokutora w niekorzystnym świetle – profiluje role komunikacyjne. Uczestnicy komunikacji traktują się jak przeciwnicy, a samą komunikację jak walkę, dlatego efektem stosowanych strategii komunikacyjnych ma być zwalczenie przeciwnika i udowodnienie wyższości własnych racji, zaś osiągnięcie kompromisu pozostaje odsunięte na dalszy plan. Regułę dyskredytacji aktualizuje się w strategiach **oskarżania przeciwnika o umyślne działanie na szkodę innych** (*Zakaz aborcji, zakaz antykoncepcji, zakaz edukacji seksualnej to jest instrument kontroli nad kobietami, (...) uważam, że to wrogie wobec kobiet i cyniczne zagrywki polityczne* (IF), *On właściwie znęcał się nad pacjentką, pastwił się nad nią psychicznie* (IG), *Wyjątkowo niemoralne, wręcz perfidne jest działanie kościoła na szkodę obywateli* (IH)). Nierzadko subiektywne oceny dotyczą zdarzeń, zamiarów i postaw, których zaistnienie jest hipotetyczne, a które przedstawiane są jako pewne lub niezwykle prawdopodobne. Dlatego zamiast omawiania faktów, debata zmierza w kierunku **przewidywania cudzych zachowań** (*Lepiej zabić kobietę* (IM), *(...) ale tak to może mówić jedynie ktoś o mentalności potencjalnego gwałciciela* (IJ)) oraz **imputowania nieszczerých intencji i negatywnych postaw** (*Dlatego właśnie nie dają się zwodzić tym „humanistycznym” i „wrażliwościowym” argumentom* (FY), *To jakie jest stanowisko większości społeczeństwa w tej sprawie (...) Terlikowskiego w ogóle nie interesuje. Zapewne też nie uważa, że rząd w tej sprawie powinien wziąć pod uwagę opinie samych zainteresowanych* (IC), *PO miała szansę zlikwidować prawny koszmarek, ale – tradycyjnie już – umyła ręce, jak w przypadku wielu innych spraw, których rozwiązania zaniechała z powodu własnego wygodnictwa i lęku przed trudnymi tematami* (IB), *Te wszystkie głupstwa o gender, które teraz się pojawiają w zmasowanej formie, tak samo jak w "Młocie na czarownice", one się biorą z zasadniczej ignorancji* (GG)), *Nie wierzę w uczciwość tej modlitwy, z pewnością nie jest to modlitwa za mnie, tylko jeśli już, modlitwa za zarodek* (IF),

A to egoista! (IK)[o Benedykcie XVI – B.C.]). Dezawuowaniu przeciwników służy **ocena ich własności intelektualnych** (*Ograniczenie kobiety do funkcji rodzenia dzieci jest anachroniczne i jednocześnie wskazuje na ciasnotę umysłową całego społeczeństwa, które waży się wymuszać coś takiego mocą prawa* (IK), *Nie można lekceważyć skutków kierowania się irracjonalnymi przesłankami przy wprowadzaniu ustaw (...)* (IA), *Gdzieś wprowadzono absurdalną zasadę uprawdopodobnienia płci* (IL), *Według przemawiającej pod Sejmem Kazimierzy Szczuki zaostrowanie ustawy aborcyjnej, która - według niej - i tak odbiega od europejskich standardów jest "absurdem"* (FZ), *Pomysł, że bycie związanym z Kościołem całkowicie wyklucza się z myśleniem w kategoriach świeckości państwa i równości płci, jest absurdalny* (IE)). Podmioty dyskursu feministycznego posługują się także kategorią *normalności* w celu deprecjonowania interlokutora. Określenie *normalny* stanowi pozytywnie waloryzowany człon binarnej opozycji (28 marca, wśród, o g. 12:00, pod sejmem zbierze się Rodzina Radia Maryja, i LPR, w tym samym czasie, my – czyli **normalna** większość (IŁ)). Przykłady pokazują, że kategoryzacja pewnych zachowań, osób, zjawisk jako *normalnych* zapewnia swego rodzaju wygodę, ponieważ wyczerpuje temat, nie wymaga żadnego komentarza, argumentu, potwierdzenia własnych słów. Zatem **kategoryzacja zastępuje tu logiczną argumentację** ((...) *mówienie o tym, że aborcja jest gwałtem, wykracza poza granice jakiegś normalności* (IM)). Logiczność i racjonalność sądów narusza **emocjonalizacja**, której wykładnikiem jest **hiperbolizowanie** (*Wprowadzenie do Konstytucji słów „od poczęcia aż do naturalnej śmierci” to zamach na życie i prawa kobiet, a nie obrona wartości!* (IN), *Będzie mógł [lekarz – B.C.] skazać na śmierć kobietę, bo sumienie nie pozwala mu na przerwanie ciąży* (IŁ)). Dyskutujące podmioty operują zatem skrajnościami, których ramę interpretacyjną wyznacza płaszczyzna moralności. Do aktów dyskryminowania podmiotów będących poza granicami dyskursu feministycznego należy **etykietowanie** – posługiwanie się nazwami z wbudowanym komponentem oceniającym (Kochan 1994: 86), jak np. *Romanorydze* (IŁ), *kościelni doktrynerzy* (IC), *ustawa Gównina* (IO) (w odniesieniu do ustawy o in vitro).

Akty nietolerancji wyrażanej za pomocą języka odnaleźć można także w hasłach umieszczanych na sztandarach podczas marszów, manif czy pikiet. Przedsięwzięcia te są wyrazem protestu przeciw dyskryminacji i nietolerancji, jednak ekspresywność i perswazyjność sloganów opiera się na omówionych powyżej strategiach

retorycznych.: *Dość piekła kobiet, Kobiety przeciw dyktaturze, Więcej fachowców, mniej fanatyków, Dość arogancji władz, Edukacja seksualna do szkoły, katecheza do kościoła, Nakaz edukowania, zakaz ogłupiania, Mniej księży, więcej księżniczek, Jeden kler dużo zer.* Inwektywy, hiperbolizacja, deprecjonujące diagnozy, żądania, binarna kategoryzacja są znakiem zamknięcia się na postulowaną różnorodność i manifestacją wyższości własnych poglądów. Drogę do dialogu zamyka również skonstruowany w podobnym tonie tytuł jednego z wykładów organizowanych przez Feminotekę, o którym przeczytać można na stronie internetowej fundacji: *2 kwietnia 2014 (środa) o godz. 18:00 spotkamy się w Feminotece na wykładzie "Nasi okupanci i ich szkoły. O konieczności wyprowadzenia katechezy ze szkół"* (IP). Tytuł wykładu zawiera nieuprawnione porównanie, które w zamierzeniu nadawców aktualizować ma określone konotacje z wpisaniem w nie komponentem negatywnej oceny.

Interakcje podmiotów dyskursu feministycznego nie są wolne od strategii blokujących porozumienie, których katalog mogliśmy przejrzeć. Kolejne metody, których obecność w kontaktach medialnych nie jest rzadkością, ilustruje fragment rozmowy toczącej się w telewizyjnym studiu. Wymiana kolejnych zdań minimalizuje odniesienia przedmiotowe, pogłębia natomiast komunikacyjny chaos powodowany wypowiedziami ironicznymi, złośliwymi uwagami i utyskiwaniami, a także przytaczaniem argumentów i przykładów nadto upraszczających rzeczywistość, czasem ocierających się o niedorzeczność. Konfrontacyjny sposób prowadzenia rozmowy to zjawisko znamienne dla dyskursu medialnego: telewizyjnego i radiowego, nastawionego na inscenizowanie zrytualizowanych dyskusji konfliktowych (Czyżewski 2010: 50). Medialny styl polemiki, a właściwie słownej walki uprawiany w kontaktach twarzą w twarz, przenosi się poza przestań studia telewizyjnego czy radiowego i powoli staje się stylem komunikowania własnych przekonań, zwłaszcza wówczas, gdy podmioty dyskursu zestawiają własne wyobrażenia o świecie i jego porządku z przekonaniami innych wspólnot dyskursywnych. Regułą jest w takich sytuacjach, oprócz dyskredytacji, wyostrowanie różnic poprzez hiperbolizację i zniekształcanie znaczeń dyskursywnych. Deformacja treści obcego dyskursu zasadza się w dużej mierze na projekcji jego tożsamości, czyli uczynieniu podstawą wygłaszanych sądów i ocen nie konkretnych zdarzeń, zachowań, lecz wyobrażeń i przewidywań, których przykłady mogliśmy prześledzić powyżej.

W kształtowanie relacji interdyskursywnych uwikłana jest także gra tożsamością innych dyskursów. Można zaobserwować tę strategię w przypadku aktualizowanego w dyskursie feministycznym wizerunku Kościoła i religii. Kościół z jednej strony jest postrzegany jako instytucja anachroniczna pod względem światopoglądowym, blokująca wszelkie zmiany na rzecz równości i wolności i bezwzględnie szkodliwa w swych zasadach dla kobiet, z drugiej jednak strony mówi się, że *obowiązująca w Polsce religia, czyli chrześcijaństwo, miała bardzo pozytywny wpływ na pozycję kobiet. Kult Maryi, uznanie posiadania przez kobietę duszy i prawo do zbawienia przekładały się na większy szacunek do nas* (FB) oraz podkreśla się fakt, że feminizm i wiara nie wykluczają się wzajemnie. Podobnie jest w przypadku obrazu mężczyzn. Gdy mówi się o partnerstwie, godzeniu ról, mężczyźni zostają włączeni do wspólnoty *Swoich*, a nawet uznani za wykluczonych przez utrwalanie patriarchalnych wzorców zachowań. Natomiast stereotyp przypisujący męskości skłonność do przemocy, agresywnych zachowań (*Męskość to zabawa w wojnę. (...) Mali chłopcy uwielbiają hałas, dym i przepychanki. Lubią się też poczuć „sprowokowani” do bójki, bo wtedy mogą się już dalej bić bezkarnie, Nacjonalizm to ideologia męskości. Zranionej i gniewnej męskości*) stanowi komponent oceny zjawisk uznawanych za negatywne. Mężczyźni traktowani są jako *Obcy* również dlatego, że to właśnie oni w sposób nieuczciwy blokują kobietom dostęp do władzy (*Nie fakt, że nie ma kobiet, ale właśnie to, że są budzi lęk wśród polityków. Lęk przed dzieleniem się władzą. Panowie politycy! Demokracja bez kobiet jest połową demokracji* (GD)). Relatywizm postaw wobec innych wspólnot dyskursywnych wynika z potrzeby realizacji konkretnych, własnych interesów wspólnotowych, odpowiednio profilowane wizerunki *Innych* (jako *Swoich* bądź *Obcych / Wrogów*) korelują zatem ze strategiami retorycznymi. Granice dyskursu otwierają się więc tylko dla precyzyjnie określonej *Inności*, a feministki manifestują postawę otwartości, akceptacji i szacunku wobec osób o odmiennej orientacji seksualnej oraz światopoglądzie i stylu życia odbiegających od tradycyjnych wzorców. Postawa tolerancji / akceptacji wpisana w program ideologiczny nie ma jednak przełożenia na kształt relacji interdyskursywnych. Uzgadnianie znaczeń, przekonywane do swoich racji przypomina dialog jedynie w obrębie własnej wspólnoty bądź z podmiotami sympatyzującymi z poglądami feministek, różnice w widzeniu świata okazują się barierą nie do pokonania w kontaktach międzydyskursywnych. Reguły ustalające

model interakcji pomiędzy wspólnotami dyskursywnymi mają wiele wspólnego z językiem wrogości i zbliżają dyskurs feministyczny do dyskursu wykluczenia.

Dyskurs feministyczny, powtórzę raz jeszcze, jawi się wobec tego jako formacja o skomplikowanej strukturze, jako sieć powiązanych ze sobą typów dyskursów i konstytuujących je reguł i strategii, które wzajemnie się przenikają, czyniąc go przestrzenią typologicznie niejednorodną i rozmytą.

Dyskursy ideologiczne z kategorią ‘narodu’ w centrum pola ideologicznego

We współczesnej polskiej przestrzeni publicznej swe miejsce mają również dyskursy eksponujące kategorię *narodu* i *dobra narodu* jako wartość nadrzędną, konstytuującą dyskursowe światy i obowiązujące w nich systemy aksjologiczne. Dyskursy te wyodrębniamy więc z komunikacyjnego *uniwersum* na podstawie kryterium ideologicznego, a należą do nich m.in. dyskurs nacjonalistyczny, narodowo-prawicowy, radiomaryjny. Wspólnoty dyskursywne, które identyfikują się z wartościami narodowymi, są zatem zróżnicowane ze względu na domenę społeczną, w której przejawiają swą aktywność, jak i ze względu na kategorię podmiotowości, system aksjologiczny czy stopień radykalizacji głoszonych poglądów.

Idee dyskursu nacjonalistycznego w Polsce formułują zbiorowości skupione wokół ruchów społecznych i ideowo-politycznych oraz stowarzyszeń, jak Narodowe Odrodzenie Polski, Obóz Narodowo-Radykalny czy Młodzież Wszechpolska. Z organizacji ideowych z biegiem czasu przekształciły się, jak NOP, w partie polityczne lub połączywszy siły, jak w przypadku ONR i Młodzieży Wszechpolskiej, utworzyły (w 2014 roku) partię polityczną o nowej nazwie Ruch Narodowy. Obecnie w środowisku politycznym funkcjonuje również Polska Partia Narodowa, jednak tak jak NOP nie przekroczyła nigdy progu wyborczego w wyborach parlamentarnych. Mimo braku sukcesu na scenie politycznej formacje te nadają ton polskiemu dyskursowi nacjonalistycznemu, głosząc swe idee na łamach takich pism, jak „Szczerebiec” czy „Tylko Polska” oraz na portalach internetowych.

W przestrzeni politycznej treści zbliżone światopoglądowo do wartości nacjonalistycznych znajdują odzwierciedlenie w poglądach i hasłach prawicowej partii Prawo i Sprawiedliwość. Dyskurs PiS-u uobecnia idee narodowe, jednakże konkretyzuje je zgodnie z potrzebami i celami własnego środowiska. Zatem poglądy nacjonalistyczne włączane są w obręb dyskursu politycznego, gdzie podlegają reinterpretacji i rekontekstualizacji. Stąd też dyskurs PiS nie może być reprezentatywny dla dyskursu ukonstytuowanego przez światopogląd nacjonalistyczny. W tym przypadku trzeba mówić o przenikaniu elementów dyskursu nacjonalistycznego do płaszczyzny ideologicznej dyskursu wskazanej partii

politycznej. Pamiętać należy, że dyskurs PiS, realizujący się w domenie politycznej, obejmuje także szereg innych odniesień przedmiotowych, które nie znajdują miejsca w dyskursie ruchu nacjonalistycznego.

Dyskurs nacjonalistyczny

Zarys tożsamości i jej kategorie konstytutywne

Nacjonalizm zajmuje szczególne miejsce w świecie doktryn politycznych ze względu na kontrowersyjność głoszonych idei, a także ze względu na pokrewieństwo światopoglądowe z rasizmem i ksenofobią. Poza tym nacjonalizm stanowił podstawę dla ekstremalnych ideologii faszyzmu i nazizmu. Dlatego też nacjonalizm budzi jednoznacznie złe skojarzenia, a w ustach polityków określenie ‘nacjonalista’ brzmi jak obelga (Kaliński 2012: 7, por. też Brzozowska 2009). Tę „złą obecność” ideologii nacjonalistycznej w przestrzeni intelektualnej współczesnej Europy podtrzymują także przemiany cywilizacyjne i kulturowe przełomu XX i XXI w., które wraz z postępującą globalizacją wszystkich sfer ludzkiego życia mają wpływ na spadek zainteresowania problematyką narodową. Rozwój pokojowej współpracy ekonomicznej, gospodarczej oraz militarnej państw i społeczeństw, a także powstanie światowego rynku ekonomicznego, jednoczenie się państw w obrębie Unii Europejskiej uznaje się za objawy odchodzenia od narodowocentrycznego pojmowania dziejów Europy. Nacjonalizm wobec takich przemian został uznany za przestarzały, a czasem nawet za szkodliwy. Jednakże z drugiej strony proces globalizacji, migracje ludności i unifikacja kultury popularnej nie spowodowały zatarcia się wartości narodu, a kryzys ekonomiczny z lat 2008–2009 zmniejszył się dzięki interwencjonizmowi państwowemu o charakterze narodowym (Maj 2010: 74–75). Także w rzeczywistości współczesnej Polski nadal wybrzmiewa myśl nacjonalistyczna. Mimo że ruchy nacjonalistyczne generalnie nie znalazły poparcia głównych sił politycznych, to jednak w przestrzeni publicznej ich głosy są wyraźnie słyszalne i mają swych zwolenników.

Najwyrazistszymi kryteriami współczesnego dyskursu nacjonalistycznego są: stosunek do aktualnego porządku politycznego, kulturowo-obyczajowego i gospodarczego oraz wyraźnie wyznaczony cel aktywności społecznej. U źródeł postaw oraz celów społecznych działań znajduje się bardzo precyzyjnie określony system wartości, stanowiący o tożsamości nacjonalistów. Wyróżnikiem dyskursu nacjonalistycznego jest również specyficzne użycie języka służące nazywaniu ideowego przeciwnika i kształtowaniu relacji międzypodmiotowych.

Charakterystykę dyskursu nacjonalistycznego rozpoczniemy zatem od przedstawienia jego aksjologii. Centrum pola ideologicznego społecznych ruchów o charakterze nacjonalistycznym stanowi dobro narodu, zaś kategoria *narodu* jest nadrzędna w deklaracjach ideowych i programach:

My, nacjonaści polscy, skupieni w szeregach Narodowego Odrodzenia Polski, pragniemy swą pracą przyczynić się do rozwoju **wspólnoty narodowej Polaków**. Nasze działania opierać będziemy na wynikających z nauki Kościoła katolickiego zasadach, które niniejszym przedstawiamy (...).

Naród jest dobrowolnym, opartym na więzi psychicznej i moralnej związkiem ludzi posiadających – wynikające ze wspólnych przodków i historycznej tradycji – poczucie odrębności kulturowej i chęć jej zachowania oraz rozwoju.

Naród – jako wspólnota naturalna – posiada określone prawa: (...). (MP)

Obóz Narodowo-Radykalny jest ruchem społecznym skupiającym **młodych Polaków**, którym bliskie są takie wartości jak Bóg, Honor, **Ojczyzna**, Rodzina, Tradycja i Przyjaźń. (NA)

Opowiedzenie się za koncepcją **Narodu** organicznego i hierarchicznie zorganizowanego, w przeciwieństwie do zmitologizowanego dziś egalitaryzmu, który przyniósł rozkład tradycyjnych wspólnot i naturalnego porządku. (NB)

Chcemy odbudować **potencjał Ruchu Narodowego**. Wierzimy, że wkrótce **my, nowe pokolenie**, będziemy nadawać ton życiu w naszym kraju. (...) Wyznaczamy szeroki katalog obowiązków względem **Narodu i Ojczyzny**. (NC)

My nie chcemy takiej „jedności” europejskiej. (...) Musimy powrócić do źródeł – do silnych Państw **Narodowych** (...). (ND)

Faszyzmem nazywają oni to, co dla nas najważniejsze – **nacjonalizm, patriotyzm, antykomunizm, bezkompromisowość, radykalizm, honor i braterstwo**. Faszyzmem dla nich jest świat tradycyjnych wartości. (NE)

Tym co najbardziej cieszy był przekrój całego społeczeństwa – młodzież, osoby starsze, rodziny z dziećmi – słowem tysiące Polaków dla których **wolna i niepodległa Ojczyzna** nie jest jedynie pustym słowem. Przedtem organizatorzy z NOP zapowiadali: „Nie preferujemy pierdołowatej wizji patriotyzmu, w której Polak ma naiwnie cieszyć się z biało-czerwonej chorągiewki (...). (NF)

Pamiętajmy, na Marszu Patriotów nie kończy się nasza **odpowiedzialność za Polskę**. Ona tu się zaczyna. Maszerujemy codziennie, pracując dla Polski i Polaków. **Życie i śmierć dla Narodu!** (NG)

Jesteśmy za: Zachowaniem niepodległego, niezależnego bytu państwa polskiego z silną armią, gdzie **Naród jest suwerenem i prawdziwym gospodarzem na polskiej ziemi**. Zmianami w Konstytucji RP w duchu narodowej racji stanu z poszanowaniem wartości chrześcijańskich - czyli ustanowieniem IV Rzeczypospolitej. (NH)

Konceptualizacja narodu narzuca dwie wzajemnie implikujące się perspektywy widzenia: ontologiczną, a także relacyjną, uwzględniającą stosunki pomiędzy państwem i narodem oraz jednostką / jednostkami a narodem. Byt, jakim jest naród, określa przede wszystkim **naturalna**, a więc niewymuszona, wrodzona **wieź**, zgodna ze zwykłym porządkiem rzeczy. Wspólnota narodowa została utworzona wobec tego w pewnym stopniu niezależnie od czynnika ludzkiego, określiły ją warunki zewnętrzne, jak wspólne doświadczenia, tradycja i historia. Świadomość etniczna jest wartością najwyższą, ponieważ konsoliduje każdą zbiorowość, a także uzewnętrznia odrębność od innych wspólnot, jest zatem podstawowym elementem wpływającym na tożsamość narodową. Różnorodność etniczna, wraz z charakterystycznymi światami wartości i wzorcami zachowań, postrzegana jest w kategorii *naturalnego porządku*, a więc niepodważalnego i właściwego. Zacieranie odrębności narodowych (kultur, tradycji, norm, wartości) i egalitaryzm wartościowane są negatywnie, bo wykazują niezgodność z naturalnym porządkiem. Wyraźnie krystalizuje się więc w przestrzeni dyskursu nacjonalistycznego kategoria *natury /naturalności*, będąca wykładnią dychotomicznie kształtowanych moralnych ocen: wszystko, co zgodne z naturą, co naturalne, jest dobre i nie wymaga uzasadnienia ani nie może zostać podważone. To, co z prezentowanego tu punktu widzenia jawi się jako nienaturalne, sprzeczne z naturą, podlega negatywnej ocenie.

Rama konceptualna służąca określaniu znaczenia kategorii narodu obejmuje także pojęcia *ojczyzny* i *patriotyzmu*, które, tak jak *naród*, mają pozytywne nacechowanie aksjologiczne i zajmują wysokie miejsce w systemie wartości nacjonalistów.

Konfiguracja trzech nadrzędnych dla dyskursu nacjonalistycznego kategorii pozwala przywołać panujący pomiędzy nimi porządek wzajemnych relacji charakteryzujący postrzeganie narodu. Tak więc naród to wartość najwyżej hierarchizowana, niepodważalna i autoteliczna, dlatego jest jednocześnie najwyższą, niezależną instancją weryfikującą działania władzy w każdej ze struktur państwa. Dobro narodu z kolei określa cele wszystkich działań społecznych i politycznych. Bycie częścią wspólnoty narodowej oznacza więc nie tylko partycypację w określonych prawach i przywilejach, ale przede wszystkim wymaga określonej postawy: odpowiedzialności za naród i ojczyznę (stąd hasło *Życie i śmierć dla narodu*), poświęcenia i bezinteresownej, rzetelnej pracy. *Patriotyzm* – bo o nim mowa – pojmowany jest przez nacjonalistów w kategorii czynu, działania politycznego i szeroko rozumianych zadań wychowawczych. Taka konceptualizacja patriotyzmu nawiązuje do myśli pozytywistycznej (Brzozowska 2009: 107). Dlatego też znakiem patriotycznej postawy i oczekiwaną formą aktywności społecznej jest praca na polu politycznym i ideowym:

Ten największy sukces, to wypełnienie celu, do jakiego organizacja została powołana, czyli **kształcenie kadr dla pracy na rzecz narodu**. Jesteśmy **zorientowani na przyszłość**, więc wciąż nie jesteśmy w pełni zadowoleni z dzisiejszego stanu rzeczy, **wciąż pracujemy nad jeszcze lepszymi efektami**. Jeżeli obierzemy sobie takie ambitne zadanie na przyszłość, to patrząc na osiągnięcia dnia dzisiejszego, możemy być pełni nadziei na osiągnięcie tych efektów. Dzisiaj całe pokolenie działaczy Młodzieży Wszechpolskiej aktywnie pracuje nad powrotem polskiej myśli narodowej do pierwszego politycznego szeregu. (NI)

W ukonstytuowaniu się wspólnoty narodowej i postawy patriotycznej nacjonaści eksponują rolę cywilizacji łacińskiej i tradycji chrześcijańskiej. *Religia*, wiara w Boga, tradycyjne wartości stanowią nieodłączny komponent polskiej narodowości. Są fundamentem społeczeństwa i gwarantem jego rozwoju.

Jako **kontynuatorzy cywilizacji łacińskiej** możemy pochwalić się szeroką gamą dokonań i odkryć w każdej dziedzinie: od poznania i podbicia świata, przez wszelkie wynalazki aż na prawie i filozofii kończąc. (NJ)

My nie chcemy takiej „jedności” europejskiej. Naszą jednością musi być **powrót do zasad etyki życia**, także publicznego, **które wypracowała cywilizacja łacińska, chrześcijańska**. (ND)

Kult łacińsko-chrześcijańskiej cywilizacji oznacza akceptację dla wypracowanych na przestrzeni dziejów norm i zasad funkcjonowania społeczeństwa / narodu zarówno w sferze publicznej, jak i prywatnej, rodzinnej. Dyskurs nacjonalistyczny, doceniając znaczenie kultury łacińskiej, kładzie szczególny nacisk na jej osiągnięcia intelektualne: naukowe, technologiczne, które przyczyniają się do poszerzenia wiedzy o świecie i ogólnego rozwoju. Postęp, który służy ulepszeniu, ale zachowuje przy tym szacunek dla tradycji, a więc także dla odrębności narodowej, waloryzowany jest pozytywnie. W takim rozumieniu zachowuje związek z koncepcją pracy na rzecz rozwoju i dobra ojczyzny. Konceptualizacja postępu przyjmuje więc charakter zgodny z główną linią światopoglądową: nie obejmuje komponentu 'zmiany' dotyczącej sposobów myślenia, idei, stylów życia, modeli relacji międzyludzkich. Przemiana, równoznaczna z rozwojem, odnosi się wyłącznie do cywilizacyjnego dorobku materialnego. Poprawa warunków ekonomicznych i gospodarczych, wzrost poziomu życia, perspektywy zawodowe, szczególnie dla młodych ludzi, to wartości, które w rozumieniu podmiotów dyskursu nacjonalistycznego składają się na kontynuację dokonań kultury łacińskiej, której dziedzicami mienią się nacjonałiści.

Sfera symboliczna: ideowo-aksjologiczna i wyznaczone przez nią wzorce zachowań społeczno-kulturowych pozostają niezmiennym i nienaruszonym w swych podstawach dziedzictwem cywilizacyjnym. Jest to przestrzeń zamknięta i bardzo mocno chroniona przed wszelkimi przemianami. Jej wartość tkwi przede wszystkim w silnym powiązaniu z tradycją chrześcijańską, której reguły ukształtowały nie tylko pojmowanie etyki i moralności, ale właśnie chronione przed zmianami schematy zachowań, relacji międzyludzkich i stylu życia. Uzasadnienia zamknięcia się na wszelkie wpływy *nowego* należy poszukiwać w przekonaniu, że to tradycja, chrześcijańska etyka i moralność, praca zorientowana na przekazywanie utrwalonych, dziedziczonych po przodkach wzorców zapewnić mają trwałość i dobrą kondycję narodu (por. Borowiak, Szarota 2004: 119, 121).

Strategie aktu wykluczenia

Uprzywilejowanie etosu chrześcijańskiego staje się w dyskursie nacjonalistycznym źródłem aktu wykluczenia. Spójrzmy na poruszone tu kwestie oczami jego podmiotów:

Nie zmieniły się fundamenty, na **których opierać się musi każde społeczeństwo, które chce trwać i rozwijać się** - silne, sprawne państwo, **religia, zdrowa rodzina**, szkoła wychowująca w oparciu o tradycyjne wartości i dyscyplinę, zdrowa gospodarka, silna armia i duch wojskowy w narodzie. (NK)

Aby ta niezwykle istotna dla **nas wspólnota, jaką jest przecież nasz naród**, była z każdym pokoleniem wspólnotą jeszcze **lepszą, czystsza, moralniejszą, pełniejszą w swojej wierze w Boga** i dla tych nowych pokoleń po prostu piękną i tętniącą życiem, potrzeba podjąć wyzwanie na dosłownie każdym odcinku i w każdym aspekcie życia tego narodu. (NI)

Jedynie wspólny wysilek Kościoła, rodziców i wychowawców może uchronić młodzież od tego, aby bocznym torem nie odeszła od **zdrowego nurtu Bożego, od zdrowego patriotyzmu**, który płynie przez nasz naród od przeszło dziesięciu wieków. Musimy zrobić wszystko, co w naszej mocy, aby nie pozwolić zamknąć ust ani dzieciom, ani młodzieży, ani narodowi i by nikt nie zagubił nadziei. (NL)

Chrześcijański system wychowania, oparty na Chrystusie i Jego Ewangelii, **zdawał wiele razy egzamin w dziejach naszego narodu** i to w najtrudniejszych momentach tych dziejów. Dlatego **katolickie społeczeństwo Polski jest świadome strat i szkód moralnych, jakie poniosło i ponosi w wyniku narzucania ludziom wierzącym programu wychowania ateistycznego**, programu wrogiego religii. Czasy po II wojnie światowej to jedno wielkie pasmo walki o monopol wychowania ateistycznego, wychowania bez Boga, wyrwania Boga z serc dzieci i młodzieży. (NL)

Powtórzmy – przywiązanie do religii chrześcijańskiej stanowi ważny składnik tożsamości narodowców, ale zgodnie z regułami dyskursu nacjonalistycznego powinno definiować także tożsamość wszystkich Polaków. Tradycję chrześcijańską jako komponent polskości legitymizuje się odwołaniem do przeszłości historycznej, w której rola religii i Kościoła polegała na podtrzymywaniu tożsamości narodowej. W tradycjonalistycznym widzeniu świata ujawnionym w wypowiedziach nacjonalistów zarysowuje się więc dyskursowa reguła zawłaszczania pojęć i postaw. Zwróćmy uwagę na kontekst pojęciowy odzwierciedlający zakodowane w dyskursie schematy percepcyjne. Kategorie należące do przestrzeni religijnej: *chrześcijański*

system wychowania, nurt Boży, wiara w Boga, Kościół przenikają inne sfery życia społecznego, zespalając się w jedną, nierozzerwalną całość. Niepokojąca jest jednak absolutyzacja i dogmatyzacja roli religii we współczesnym życiu społecznym:

Właściwe Ustawy państwowe, dotyczące także wychowania, **nie mogą być przeciwne prawu Bożemu, bo wtedy nie obowiązują w sumieniu**. A dążeniem do zniewolenia człowieka jest narzucanie mu światopoglądu, odbieranie wolności wierzenia i umiłowania Boga, laicyzyczne obdzieranie go z wszelkich pragnień i aspiracji religijnych. (...) Jednak czy będziecie mogli być jak orły, zależy przede wszystkim od tego, komu pozwolicie rzeźbić w waszej duszy i w waszym umyśle, pamiętając, że **obywateli prawych nie produkuje się w fabrykach**, ale pod sercem matek i **pod okiem prawdziwych wychowawców, którzy wzór dobrego nauczyciela biorą z Jezusa Chrystusa**. (NL)

Wychowanie młodzieży, patriotyzm, moralność, prawość, przyszłość kolejnych pokoleń, siła i sprawność państwa uzależniane są od tradycyjnego, chrześcijańskiego systemu wartości i religijności. Tradycyjność, religijność, wierność nauce Chrystusa jako postawy charakteryzujące praktyki społeczne nie są uznawane za alternatywne, ale za takie, które muszą powszechnie obowiązywać jako warunek prawidłowego funkcjonowania narodu. Podmioty dyskursu nacjonalistycznego występują zatem w stosunku do innych orientacji światopoglądowych z pozycji dominacji, czyniąc własny punkt widzenia obowiązującym wszystkich Polaków. Przekonanie o bezwarunkowej słuszności dyskursowych aksjomatów determinuje niechęć wobec zwolenników odmiennego spojrzenia na sprawy narodu.

Dyskursowe praktyki narodowców wyznacza zatem reguła porządkowania świata wedle binarnej atrybucji wartości i postaw, ograniczającej skalę ocen do dwu skrajnych wartości: dobry – zły. Narzędziem kategoryzacji zjawisk społecznych, a tym samym stojących za nimi przekonań i wyznających je podmiotów, staje się wartościująca etykieta ‘zdrowy’, będąca częścią wielu kolokacji: *zdrowy nurt Boży, zdrowy patriotyzm, zdrowa rodzina*. Epitet ‘zdrowy’ aktualizuje znaczenia ‘prawidłowy’, ‘dobry’, ‘słuszny’, ‘rozumny’, ‘oparty na właściwych zasadach moralnych’ (SJP PWN). Implikuje jednocześnie istnienie zjawisk i postaw społecznych o ujemnej ocenie, którą denotowałoby określenie o przeciwnym znaczeniu ‘chory’. Dyskredytacji podporządkowana jest strategia charakteryzowania ateistów poprzez wskazywanie na działania skierowane przeciw katolikom, nastawione na brutalne zwalczanie treści religijnych obecnych w życiu społecznym. Metaforyzacja języka opisującego przeciwnika (*wyrywanie Boga z serc dzieci*

i młodzieży, program wrogi katolikom, pasmo walki), hiperboliczne konstrukcje aktualizujące pole semantyczne walki i przemocy (to akty sytuowane po stronie *Innych*) – to zabiegi służące ich demonizacji. Zatem wszystko to, co *Inne*, różniące się od *naszego*, nie mieszczące się w tradycyjnym, chrześcijańskim wyobrażeniu porządku obyczajowego i kulturowego nie jest akceptowane ani nawet tolerowane.

Przyglądając się relacjom pomiędzy Kościołem / katolicyzmem, *Innym* a podmiotami dyskursu nacjonalistycznego spod znaku NOP, trzeba zwrócić uwagę na ich krytyczny stosunek do Soboru Watykańskiego II (1962–1965) i jego postanowień:

Zatem jedynymi przykładami państw sensu stricto katolickich są obecnie Lichtenstein oraz Watykan. Obecności katolickiego państwa wyznaniowego z pewnością sprzeciwia się światowe silne lobby homoseksualne, prawdopodobnie za pośrednictwem UE i innych ponadnarodowych organizacji, wbrew pozorom przeciwny byłby hierarchiczny **Kościół Katolicki, który po Soborze Watykańskim II diametralnie zmienił postrzeganie tej kwestii**. Jest to jednak temat na osobny artykuł. Niemniej **Sobór ten nie był dogmatyczny, a to oznacza, że nie jest nieomylny w tej kwestii i sama treść dekretu zmieniającego optykę Kościoła nie obliguje nas do jej wyznawania. Należy oczekiwać powrotu do dawnego nauczania i zmiany postrzegania państw wyznaniowych przez Stolicę Apostolską, ponieważ dobrze jest mieć sojusznika w tej sprawie w osobie papieża**. Co nie jest jednak niezbędne dla naszej walki o taki kształt państwa. Na razie naszymi naturalnymi sprzymierzeńcami są środowiska tradycjonalistów katolickich. (NL)

Wielkim złem, odpowiedzialnym za to wszystko, co działo się na soborze, **jest fałszywy duch ekumeniczny, stawiający nas na równym poziomie z wszystkimi innymi religiami**. Nie, nie można postawić Pana Jezusa obok Buddy, Lutra, obok tych wszystkich sług diabła! Być może myślicie sobie: “Ksiądz biskup przesadza, mówiąc: służy diabła!”. A jednak, albo są oni kierowani przez Ducha Świętego, albo inspirowani przez złego ducha. (NM)

Narodowe Odrodzenie Polski daje się poznać jako środowisko reprezentujące nurt tzw. katolicyzmu tradycjonalistycznego, którego przedstawicielem był cytowany powyżej Marcel Lefebvre, założyciel Bractwa Świętego Piusa X. Tradycjonalizm sprzeciwia się reformom Kościoła, propagującym m.in. ruch ekumeniczny, oraz dokumentom dostrzegającym w religiach niechrześcijańskich (hinduizmie, buddyzmie, islamie, judaizmie) wartości pozytywne, mające znaczenie dla idei wolności i pokoju na świecie. Soborowe deklaracje dotyczące ekumenizmu i wolności religijnej spotkały się z potępiającym je głosem płynącym także z ust wielu papieży, którzy dopatrywali się w nich treści sprzecznych z nauką Kościoła

(Lewandowski 2004: 67–72). Nie jest przedmiotem mej rozprawy szczegółowe analizowanie różnych stanowisk wewnątrz Kościoła, lecz opis postaw podmiotu dyskursu nacjonalistycznego. Te zaś manifestują przekonanie o wyższości religii chrześcijańskich nad innymi oraz niechęć wobec ekumenicznych idei dialogu i jedności, co należy uznać za gest wykluczenia.

Warto jeszcze zwrócić uwagę, że nauczanie Kościoła traktowane jest przez podmioty dyskursu nacjonalistycznego instrumentalnie. Opowiadają się one za tymi zasadami, które sprzyjają realizacji partykularnych interesów grupy i pozwalają upatrywać w zwierzchniku Kościoła sojusznika legitymizującego nacjonalistyczne postulaty.

Obowiązująca w przestrzeni dyskursu nacjonalistycznego zasada oceny wedle dychotomicznego podziału *właściwy – szkodliwy* dotyczy, prócz kwestii wyznania, także liberalizmu – kierunku ideologicznego wrogiego nacjonalizmowi. Dyskredytacja tego nurtu polega na łączeniu go z materializmem, konsumpcjonizmem, a nawet z nihilizmem. Niebezpieczeństwo wynikające z nadmiernego przywiązywania wagi do zdobywania i posiadania dóbr materialnych oraz relatywistycznego ujmowania norm i wartości według podmiotów dyskursu nacjonalistycznego prowadzi do rozkładu moralnego, przejawiającego się zezwoleniem na występowanie w przestrzeni publicznej szeroko pojętego zła:

W warstwie idei prowadzimy **walkę z liberalnym, materialistycznym antropocentryzmem**, który prowadzi do **ubóstwienia**, postawienia na piedestał **egoizmu jednostki** połączonego z **nihilizmem**. W życiu publicznym oznacza on zgodę na **pelen relatywizm**, na **równoprawność dobra i zła, fałszu i prawdy**. Liberalny model, w którym **wszystko jest względne** i wszystko jest na "rynku idei" dozwolone (oczywiście jedynie teoretycznie, bo za wyjątkiem idei, które ten model podważają) przyjmowany jest dziś jako obowiązujący przez wszystkie parlamentarne siły polityczne. (...) Tymczasem ta **ideologia lichwiarskiej międzynarodówki** to swoisty komunizm XXI wieku - śmiertelne **zagrożenie dla samych podstaw życia narodowego**, bo **rozkłada życie wspólnoty narodowej, uderza w tożsamość, rozbija rodziny**. Obrona przed nią poprzez uzdrowienie wszystkich sfer życia publicznego, ale i rodzinnego, to podstawowe zadanie narodowców na najbliższe lata i dekady. (...) Dopiero niemal półwiecze **komunizmu**, a następnie ćwierć wieku **liberalizmu i konsumpcjonizmu** doprowadziły do dzisiejszego **stanu jałowości**. Zwłaszcza ostatnie dwie dekady to prawdziwy huragan kulturowy. (NK)

Wśród potępianych cech i postaw wiązanych z nurtem liberalnym znajdują się także: egoizm, chciwość, tchórzostwo, roszczeniowość, zakłamanie. Konsekwencją

chęci zysku, dbania o własne korzyści i *konsumowania*, jak czytamy, jest zatrącenie tożsamości narodowej wraz z charakterystycznymi dla niej więziami międzyludzkimi opartymi na życzliwości, empatii, szacunku do tradycji. Światopogląd nacjonalistyczny określa natomiast *bezkompromisowość, wierność, odwaga z jednej strony, a z drugiej poświęcenie, życzliwość, pogoda ducha, optymizm i otwartość na potrzeby naszych rodaków. „Me ne frego” względem kłamców i oszczerców, absolutna odpowiedzialność i fanatyzm w stosunku do Wartości* (NN). Symbolami liberalnego, zdegradowanego świata pozbawionego narodowych tradycji i powszechnie cenionych wartości czynią podmioty dyskursu nacjonalistycznego znaki popkulturowej i społecznej rzeczywistości: *fast-foody*, telewizyjne seriale, a także tzw. wyścig szczurów czy strzeżone osiedla. Nacjonalistyczne *credo* zaś wyrażają słowa utworu włoskiej prawicy, którego antykonsumpcjonistyczna wymowa koresponduje z warstwą ideową polskich nacjonalistów:

(...) Nie obchodzi mnie twój skorumpowany świat,
nie obchodzi mnie twój konsumpcjonizm,
nie obchodzi mnie twój bóg pieniądza,
Nie obchodzi mnie! Poszybowałam wzwyż,
teraz widzę twój świat z wysoka:
to szaleństwa bogatych kupców,
lecz spłoną na zawsze
gdy ja będę już wysoko! (...) (MR)

To właśnie jej przedstawicieli [pseudoburżuazji – B.C.] możemy upatrywać wśród głównych beneficjentów procesu gentryfikacji, który zwarty organizm danej dzielnicy przekształca bardzo często w zamknięte enklawy, zamieszkane przez **ludzi bez korzeni, jednostki nastawione skrajnie egoistycznie i roszczeniowo**, co poza statusem majątkowym jest jeszcze jednym czynnikiem różniącym ich od dotychczasowych mieszkańców, którzy na przestrzeni lat potrafili wykształcić poczucie wspólnoty lokalnej, a także pojęcie dobra wspólnego – a więc **postawy, których próżno szukać w słownikach neoliberalnej retoryki**. (NO)

Strach i niepewność zatruwają relacje międzyludzkie, **pogłębiając atomizację społeczeństwa i rozbicie tradycyjnych wspólnot**. Wzorowi konsumenci, obojętni na problemy innych, zamknięci w mieszkaniach na strzeżonych osiedlach. Zwykłą i zdawałoby się naturalną ludzką życzliwość zastępuje coraz częściej **postrzeganie drugiego człowieka, rodaka, jako śmiertelnego wroga w wyścigu szczurów**. Niezbędne z punktu widzenia pełnego rozwoju osobowego uczucia, czyli **miłość i przyjaźń**, zostają

sprowadzone do poziomu fast-foodu, gdzie liczy się jedynie **korzyść własna i merkantylna logika**. Strach przed odpowiedzialnością za siebie, swoją rodzinę i przyszłość jest kwintesencją autodestrukcji europejskich społeczeństw. (...) natomiast **wielka wojna święta**, to walka, jaką człowiek toczy przeciwko wrogom, których nosi w sobie samym. To walka przeciwko **chciwości, tchórzostwu i strachowi**, który przywołaliśmy na początku. Czy jest ona łatwa? Bynajmniej. Jest ona niesamowicie trudna, a jej trudność dodatkowo pogłębia otoczenie w którym żyjemy, pracujemy i realizujemy swoje powołanie. Ale jest niezbędna do triumfu naszej Idei. (NN)

Wyłaniające się z projektowanych w dyskursie wizji świata obrazy konstruowane są w oparciu o regułę kontrastującego porównania. Czarno-biała rzeczywistość, obciążanie *Innych* winą za nieakceptowany porządek, kojarzenie z postacią *Wroga* wszystkich, którzy reprezentują odmienną opcję ideologiczną i pogardzane postawy, przekracza ramy konstruktywnej krytyki. Wyrazistość wskazanych praktyk piętnujących wzmagają negatywnie nacechowane, nierzadko ironiczne etykiety: *pseudoburżuazja, wzorowi konsumenci, merkantylna logika, ideologia lichwiarskiej międzynarodówki, choroba zwana materializmem*, a także wyrokowanie: ***Kapitalizm, którego prawdziwe oblicze można dostrzec m.in. w procesach gentryfikacji, jest nienaprawialny, nie da się go więc ani zreformować, ani „ucywilizować”*** (NO). W rezultacie dychotomicznej oceny świata społecznego i jego aktorów następuje monopolizacja zachowań i postaw ocenianych jako dobre, służące rozwojowi narodu, społeczeństwa i państwa. Ograniczanie moralności i wszelkich pozytywnie waloryzowanych zachowań do domeny wiary, religii, tradycji, ideologii nacjonalistycznej, przypisywanie *Swoim* szlachetnych intencji jest równoznaczne z odbieraniem tych przymiotów *Innym*. Akt wykluczenia realizuje się zatem nie tylko przez zawłaszczanie pożądanых postaw dla własnej wspólnoty, ale też przez profilowanie *Innego* na kształt *Wroga*, który w dyskursie nacjonalistycznym przyjmuje różne oblicza. Przyjrzyjmy się zatem pozostałym kreacjom i formującym je strategiom.

Duch patriotyczny, którym przesyciona jest płaszczyzna ideologiczna, konfrontowany jest z postawą mu przeciwną – obojętnością wobec spraw narodu bądź nawet z aktem zdrady ojczyzny i narodu. Nurt patriotyczny dyskursu nacjonalistycznego organizuje silnie eksponowana idea wolnej ojczyzny, a dążenie ruchu nacjonalistycznego do przywrócenia ojczyźnie wolności staje się nadrzędnym celem formacji. Należy tutaj zaznaczyć, że ‘wolność’ jest kategorią ogólną, jej

struktura w dyskursie nacjonalistycznym obejmuje dwie przenikające się płaszczyzny. Odnosi się do sfery kulturowej, ze szczególnie akcentowaną niezależnością i swobodą wyznawania wartości dla dyskursu nacjonalistycznego najważniejszych – tradycji i aksjologii ugruntowanej przez etos chrześcijański. Wolność rozumiana jest także – w sensie politycznym – jako suwerenność państwa polskiego i sprawowanej w nim władzy. Punktem odniesienia dla tak profilowanego programu ideowo-aksjologicznego jest wspominana już kategoria *Wroga*. W roli jednego z nich występuje Unia Europejska.

Stosunek do Unii Europejskiej (UE) kształtuje przekonanie o dążności jej władz do zacierania różnic pomiędzy państwami członkowskimi, w szczególności do zatracenia tożsamości etnicznej i narodowych wartości. Negatywny wizerunek UE kształtuje więc jej destrukcyjny wpływ na różnorodność kulturową i wspólnotowość narodową, a także ograniczanie niezależności należących do związku państw. W określenia definiujące charakter relacji pomiędzy UE a współtworzącymi ją państwami (*niewolnicza zależność, dominacja, zniewolenie, niewolnictwo*) wpisane są sądy waloryzujące ujemnie UE w sposób jawny. Subiektywnym ocenom brak kontekstu merytorycznego, popierających ich słuszność argumentów, precyzujących je przykładów niewłaściwych działań, dlatego wybrzmiewające w wypowiedziach nacjonalistów komentarze nie mają charakteru analitycznego, ujmującego dodatnie i ujemne strony działalności UE. Przytoczone tu sformułowania przybierają raczej postać rytualnie powtarzanych haseł i okrzyków, których funkcja polega na podsycaniu negatywnych emocji i antagonizowaniu – poprzez wzbudzanie poczucia zagrożenia wolności – wartości, która, jak pokazują badania, jest uważana przez polskie społeczeństwo za jeden z ważniejszych symboli kolektywnych, wykazujący pozytywne nacechowanie (Fleischer 2003b: 117). Wysoki stopień emocjonalności dyskursowych sądów dominujący nad racjonalną argumentacją i operowaniem faktami wynika z tego, iż negocjowane znaczenia dotyczą obiektów zajmujących centralną pozycję w polu ideologicznym dyskursu nacjonalistycznego (ojczyzny i narodu). Polaryzacja opinii i postawy podmiotów innych dyskursów kontrastujące z obowiązującą ideologią wywołują coraz silniejszą proklamację własnego stanowiska i odrzucenie zarówno innych aksjomatów, jak i ich zwolenników (Habrajaska 2008: 59–61, Karwat 2008: 45). Procesowi odrzucenia towarzyszy radykalna demarkacja: budowaniu negatywnego wizerunku UE i jej zwolenników

służy kategoryzacja, która w dyskursie nacjonalistycznym realizuje się w jawnym, charakterystycznym dla dyskursu wykluczenia akcie mowy – wskazywaniu *Wrogów*.

W czasie przemarszu dominowała tematyka, związana z sytuacją społeczną i polityczną, a więc w pierwszym rzędzie z **niewolniczą zależnością Polski od Unii Europejskiej**, która **niszczy podstawy niezależnego życia narodowego** praktycznie we wszystkich aspektach życia. Uczestnicy wznosili takie okrzyki jak: „Rząd do roboty za 1400 złotych”, „Nie zaciskaj pasa, zaciśnij pięść”, „Rząd na bruk, bruk na rząd” czy „Godna praca, godne życie”. Podczas mijania Pałacu Prezydenckiego w kierunku jego głównego lokatora popłynęły również „mile” słowa. (NP)

W przemówieniach wszystkich nacjonalistów nieustannie pojawiał się wątek współpracy przeciwko **wspólnym wrogom. NIE dla UE, TAK dla Europy suwerennych państw narodowych**; dążenie do zachowania **różnorodności narodów i kultur** w obliczu ataków globalizmu i amerykańskiej pseudokultury; nigdy więcej bratnich wojen w Europie. (NR)

Zaliczanie UE do kategorii *Wroga* oraz tworzenie wyraźnego podziału *My – Oni* wywołuje postawę nienawiści wobec wszystkich, którzy nie wykazują przekonań identycznych z nacjonalistycznymi. Marek Czyżewski, wyróżniając odmiany języka wrogości, mówi o binarnym dyskursie społeczeństwa obywatelskiego operującym podziałem na obywatelskie i antyobywatelskie motywy, relacje i instytucje. Kod obywatelski podmioty wspomnianego dyskursu przypisują sobie, przeciwnika politycznego obarczają kodem antyobywatelskim, dokonując tym samym jego symbolicznego wykluczenia. Jak pisze badacz, binarny dyskurs społeczeństwa obywatelskiego to typowy środek stosowany przez głównych adversarzy w sytuacjach politycznego przesilenia bądź w okresie napięcia politycznego (Czyżewski 2010: 50–51). W przypadku dyskursu nacjonalistycznego możemy mówić o regule binarnego podziału patriotycznego, która jest jedną z ważniejszych norm konstytutywnych dla omawianej tu odmiany dyskursu ideologicznego. Wspólnota *Swoich* i grupa *Wrogów* są bowiem wyraźnie oznaczone: (...) *każdy kto nie jest z nami – ten jest przeciwko Polsce* (NS). Podmioty, które nie uczestniczą w społecznych praktykach nacjonalistów i nie podzielają ich widzenia świata, są umieszczane poza granicami dyskursywnej wspólnoty, a możliwość komunikowania się z nimi jest blokowana przez jawnie manifestowaną postawę wrogości. Znamienna dla tego dyskursu jest również praktyka przedstawiania jednostek i grup uznanych za wroga własnej wspólnoty w kategorii ‘wroga narodowego’, któremu przypisuje się złe intencje we wszystkich obszarach społecznego działania wyłącznie ze względu

na jego ideowo-aksjologiczną odmiennność. W konsekwencji dychotomicznej oceny rzeczywistości *Swoi* uznawani są za patriotów, zaś *Inni*, czyli *Wrogowie*, nie tylko są pozbawieni uczuć patriotycznych, lecz oceniani jako niezdolni do miłości wobec ojczyzny i działający na jej szkodę w imię własnych korzyści:

Demokrata odmieniający przez wszystkie przypadki słowa „Bóg, Honor, Ojczyzna” i **bredzący coś o „patriotyzmie”** otrzymuje ponad 11 tysięcy zł miesięcznie plus drugie tyle na utrzymanie biura w którym zatrudnia rodzinę lub koleśi. „**Patriotyzm**” za pieniądze podatników musi być ciężkim kawałkiem chleba.... (NT)

Dla sił politycznych, z lewicy i prawicy, stał się skansenem, historyczną opowieścią, która zaczęła się i skończyła w roku 1918. 11 listopada stał się dla nich swoistym **alibi**: chętnie i często składane kwiatki pod pomnikami bohaterów zasłonić mają **politykę zdrady narodowej, realizowaną przez nich każdego dnia**. (NU)

Podmioty dyskursu nacjonalistycznego uzurpują sobie zatem prawo do osądzania *Innych* i wyłączenia *Ich* nie tylko z grupy *Swoich*, ale również ze wspólnoty narodowej. Tym samym uznają siebie za właściwych przedstawicieli polskiej nacji, odmawiając przynależności narodowej pozostałym wspólnotom dyskursowym. *Inność* w dyskursie nacjonalistycznym poddawana jest wobec tego stygmatyzacji społecznej – dyskredytacji ze względu na przynależność do określonej kategorii (por. Kudlińska 2012: 178) i / lub wyłączenie z określonej zbiorowości, co przesądza o charakteryzowaniu *Innych* wyłącznie przez odniesienie do atrybutów negatywnie waloryzowanych nie tylko w obszarze dyskursu nacjonalistycznego (zdrada ojczyzny), ale nieakceptowanych przez opinię publiczną.

Naznaczanie i piętnowanie *wrogów narodowych* wspomaga tworzenie wokół nich i ich działań aury fałszu, zakłamania, budowanej przez oskarżenia o *wybór fałszywego kompromisu z wrogiem, oddanie wolności / suwerenności Unii Europejskiej, palenie świeczek na grobach gwałcicieli z Armii Czerwonej, o utrzymywanie atrapy niepodległego państwa* oraz etykietowanie: *zgraja postkomunistów przebranych w różowe barwy tolerancji, europejskości*. Niepewność, obawę, nienawiść eskalują także oparte na domysłach uprzedzenia, ogólnikowe, metaforyczne sformułowania, insynuowanie kolaboracji z wrogiem oraz nieprzejrzystości motywów i intencji. Takie używanie języka, służące jedynie walce politycznej i dezawuowaniu przeciwnika, zaciemnianiu relacji pomiędzy językiem a rzeczywistością, narusza jego funkcjonalność, a przy tym etykę słowa, łamiąc

zasadę kooperacji i wzajemnego szacunku partnerów komunikacji (Bartmiński 2010: 28–29). Gest wykluczenia *Inności* poza sferę prawomocności i słuszności potęguje umieszczanie obcych, niepodzielanych wartości w kontekście mglistych, dwuznacznych, pokrętnych interesów. Znaczenia i oceny powstałe w innych dyskursach zostają więc unieważnione, narzucane zaś są własne, dyskredytujące wyobrażenia.

Dlatego nigdy nie będzie nam po drodze z pacholkami Brukseli, Tel Awiwu czy Waszyngtonu, **tymi wszystkimi, co wybierają fałszywy kompromis z wrogiem** oraz głoszą złe pojęty pragmatyzm. (NW)

Manifestacja rozpocznie się o godz. 17:00 przy Piotrkowskiej 104, przed budynkiem Urzędu Miasta Łodzi, gdzie po dziś dzień znajdują się dwie wmurowane tablice sławiące „wyzwolicieli” z Armii Czerwonej. Podczas Marszu upamiętnimy ofiary **stanu wojennego**, wyrazimy także swój sprzeciw wobec **unijnego federalizmu** oraz zmanifestujemy **potrzebę walki z tzw. „nową komuną” – zgrają postkomunistów przebranych w różowe barwy tolerancji, europejskości**, którzy za cel przyjęli sobie świętą walkę z „faszyzmem”. (NY)

Nasz Marsz, to głos także w sprawach aktualnych. Historia to nauka, która mówi nam z czym walczyć mamy dzisiaj. Walczymy z tymi, którzy palą świeczki na grobach gwałcicieli z **Armii Czerwonej**. Walczymy z tymi, którzy z **sowieckich agentów** robią polskich bohaterów. Walczymy z tymi, którzy twierdzą, że **oddanie niepodległości na rzecz Unii Europejskiej jest wyrazem wolności**, tak jak kiedyś mówili, że **służalność** wobec Związku Sowieckiego jest darem losu. (NE)

Nie można zgodzić się z tym, że zmuszeni jesteśmy trwać w tym patologicznym systemie, w państwie, którego elity dobrowolnie i z uśmiechami na ustach **oddali** znaczną część naszej **suwerenności w ręce Unii Europejskiej**. (NI)

Figura UE wykreowanej na wroga narodowego stanowi główny, obok patriotycznego, motyw narracji niepodległościowej. Tekstowe aktualizacje pokazują, że regułą dyskursu jest profilowanie Unii Europejskiej jako „nowego okupanta”. Spójrzmy na kilka wybranych wypowiedzi:

Dzisiaj **Polska państwem niepodległym nie jest**.

Prawo w Polsce stanowione jest **zgodnie z wytycznymi Unii Europejskiej**, a nie zgodnie z wolą i potrzebami Polaków.

Polityka zagraniczna, to ściśle **wykonywanie zaleceń Brukseli**.

Rzekomo polska armia to nic innego, jak oddziały najemnicze, walczące w cudzych wojnach, dla cudzych interesów, wbrew interesom polskim.

11 Listopada jest więc, dla nas, nacjonalistów, dla nas, patriotów jasną i zdecydowaną deklaracją polityczną. Deklaracją walki o to, co nam, Polakom się po prostu należy:

O Wielką Polskę Niepodległą! (NU)

My wierzymy, że **walka z tym nowym okupantem** musi trwać aż do ostatecznego zwycięstwa. Dopiero, gdy padnie ten **pomiot zniewalający narody Europy, testament Wyklętych wypełni się**. (...) Naszym celem jest **Wielka Niepodległa Polska!** (NW)

Już po raz piąty ulicami Wrocławia przeszedł Marsz Patriotów. Ta cykliczna manifestacja, organizowana przez Narodowe Odrodzenie Polski, ze względu na swój patriotyczny, zdecydowanie nacjonalistyczny, **niepodległościowy i antyunijny charakter** przyciąga tysiące ludzi ponad podziałami organizacyjnymi. Tegoroczna akcja, w której udział wzięło ok. 10 tysięcy osób (według „G. Wyborczej 8 tysięcy) odbywała się pod hasłem „**W obronie Niepodległości – przeciwko brukselskiej okupacji**”. W przeciwieństwie do wielu 11 listopadowych imprez publicznych, także tych organizowanych przez opozycję parlamentarną, czy organizacje quasi antysystemowe, Marsz Patriotów jest jasnym i wyraźnym głosem sprzeciwu zarówno wobec **brukselskiego niewolnictwa**, jak i marzeniom za powrotem postsowieckiej, **rosyjskiej dominacji**. Nasze stanowisko jest jasne, wyraźne i pozbawione elementów politycznej gry, charakterystycznych dla demoliberałów różnych odcieni. Nie chcemy reformować Unii Europejskiej, **chcemy uwolnić Polskę spod jej dominacji**. A symbolem tej walki jest **NOPowska falanga i krzyż celtycki**, które dumnie powiewały na sztandarach uczestników Marszu Patriotów. (NG)

Relacje pomiędzy państwem polskim a UE nazywa słownictwo bezpośrednio odsyłające do stanu konfliktu zbrojnego: *dominacja* jest określeniem najłagodniejszym, referencję wojenną mają określenia *okupacja*, *pomiot zniewalający narody*, *w obronie niepodległości*, *brukselskie niewolnictwo*, *walka z nowym okupantem*. Konstrukcje te nie pełnią funkcji hiperbolizującej ani nie stanowią metafor w sposób wyrazisty komentujących czy nawet diagnozujących poszczególne fragmenty rzeczywistości społecznej, ale odgrywają główną rolę w projekcji rzeczywistości. ‘Okupacja’, ‘zniewolenie’, ‘walka o niepodległość’ to dyskursowe kategorie pojęciowe, które narzucają z góry zaprojektowaną przez nadawców cytowanych wypowiedzi interpretację rzeczywistości i wyznaczają określone role aktorom społecznym. Mechanizm działania reguły organizującej narrację o Polsce jako kraju zniewolonym przez UE wykorzystuje działanie operacji mentalnych zwanych amalgamatami pojęciowymi. Koncepcja stopów pojęciowych

zakłada wykorzystywanie wyselekcjonowanych zasobów wiedzy i wykorzystywanie ich w taki sposób, by powstały nowe konstrukty pojęciowe, będące mieszanką znaczeń zawartych w wybranych domenach wejściowych (Rutkowski 2010: 297–298). Podstawę pierwszej przestrzeni wejściowej stanowi rzeczywistość historyczna: okupacja hitlerowska i radziecka podczas II wojny światowej, czasy ustroju komunistycznego oraz stan wojenny z początku lat 80-tych, a także bohaterowie narodowi poświęcający życie w walce o wolność zniewolonej ojczyzny. Druga przestrzeń wejściowa obejmuje współczesną sytuację Polski jako kraju członkowskiego UE, zależnego od postanowień Brukseli, władzę, która dobrowolnie oddała suwerenną Polskę UE, oraz nacjonalistów sprzeciwiających się takiemu stanowi rzeczy. Wspólnymi elementami obu rzeczywistości są zatem następujące kategorie: ‘wróg’, ‘zniewolona ojczyzna’, ‘walka o niepodległość’, ‘reżim’, ‘oddanie państwa w obce ręce’. Takie struktury konceptualne zawierają kolejne tekstowe aktualizacje:

My, nacjonaści, upamiętniamy ofiary stanu wojennego. Ale 13. grudnia to nie tylko krwawe wydarzenia z 1981 roku, ale także symbol politycznej prostytucji prawicy i całej klasy politycznej, która **oddala Polskę w ręce UE**, podpisując Traktat Lizboński. (NZ)

W 31. rocznicę wprowadzenia przez komunistów **stanu wojennego oraz 5. rocznicę pieczętującego kolejną niewolę traktatu lizbońskiego** we Wrocławiu manifestowali nacjonaści. (MA)

Od 100 do 200 tysięcy ludzi (według różnych źródeł) manifestowało w sobotę w Warszawie przeciwko **reżimowi Donalda Tuska**. W demonstracji, obok związkowców, udział wzięli również nacjonaści z Narodowego Odrodzenia Polski. (MB)

Reżimowi propagandyści wolą na ten temat milczeć, gdyż tak naprawdę zjawisko zarobkowej emigracji uwalnia ich od konieczności stawienia czoła strukturalnym problemom demoliberalnego tworu **zwanego** szumnie przez nich samych „**wolną Polską**”. (MC)

Tymczasem ta ideologia lichwiarskiej międzynarodówki [liberalizm – B.C.] to swoisty **komunizm XXI wieku (...)**. (NK)

Wynikiem interferencji przestrzeni wejściowych jest pokazanie ciągłości losu ojczyzny jako państwa okupowanego, tym razem przez UE, państwa, w którym panującym systemem rządów jest reżim stosowany przez władzę, a celem patriotów – czyli nacjonalistów – jest wyzwolenie ojczyzny. Warto zauważyć, że komponenty

wypełniające poszczególne przestrzenie pozwalają stworzyć trzy amalgamaty pojęciowe: okupacja hitlerowska – okupacja UE, reżim komunistyczny – reżim współczesnej władzy, oddanie Polski w ręce ZSRR przez wprowadzenie stanu wojennego – oddanie Polski w ręce UE przez podpisanie Traktatu lizbońskiego. Ujawnione amalgamaty są konkretyzacją nadrzędnych, wspólnych wszystkim trzem konstruktom komponentów: ‘wróg’, ‘zniewolona ojczyzna’, ‘walka o niepodległość’.

Amalgamatyzację pojęciową należy traktować zatem jako strategię pozwalającą przywdziać kostium historyczny współczesnej rzeczywistości (sytuacji wewnętrznej i geopolitycznej Polski) i funkcjonującym w niej aktorom społecznym. Nałożenie się dwu perspektyw czasowych aktywizuje swobodny przepływ znaczeń pomiędzy aktualizowanymi fragmentami wiedzy historycznej a konstruowanymi wyobrażeniami na temat aktualnej sytuacji (por. Rutkowski 2010: 301). W konsekwencji zaciera się granica między historią a współczesnością, znane odbiorcy obrazy wyzwalają pożądane przez nadawcę emocje, które rozprzestrzeniają się na dyskursowe obiekty ideologiczne. Projektowaną rzeczywistość podtrzymują i wzmacniają rozproszone w wielu tekstach elementy budujące przestrzenie wejściowe, porównujące zjawiska współczesności do tragicznej przeszłości. Są one częścią wspólnej wszystkim wiedzy. Pojawiają się często w okrzykach i hasłach umieszczanych na transparentach, jak np. *Śmierć wrogom ojczyzny* (umieszczone pod wypisanymi datami 1 IX 1939, 17 IX 1939, 13 XII 1981, 1 V 2004, 13 XII 2007), *W obronie niepodległości, Naszym celem jest Wolna Niepodległa Polska!*. Dlatego – co chcę jeszcze raz bardzo mocno podkreślić – amalgamaty pojęciowe nie są tylko chwytem retorycznym stosowanym w konkretnej sytuacji komunikacyjnej, tworzonym *ad hoc* (Rutkowski 2010: 297). W dyskursie nacjonalistycznym stanowią część dyskursowej reguły aranżującej dyskursowy obraz świata lub – innymi słowy – konstytuującej scenę, na której rozgrywają się wydarzenia oraz występują aktorzy społeczni.

Mówiąc o uwikłaniach historycznych, wypada jeszcze przypomnieć o genezie historycznego sztafażu współkreującego obraz rzeczywistości w dyskursie nacjonalistycznym. Otóż tożsamość wspólnotowa nacjonalistów bardzo silnie naznaczona jest właśnie świadomością dziejów własnego państwa i narodu. W dyskursie nacjonalistycznym obecne są również odwołania do tradycji nacjonalizmu II RP i wzorców osobowych tamtych czasów, wśród których wymienić należy Romana Dmowskiego, ale też Adama Doboszyńskiego, Jana Mosdorfa,

Stanisława Piaseckiego czy Tadeusza Gluzińskiego, jak również odniesienia do tradycji innych ruchów nacjonalistycznych – myśli Benito Mussoliniego. Pisma i przemówienia nacjonalistycznych myślicieli po wielokroć przywoływane są przez współczesny ruch nacjonalistyczny jako źródła i inspiracje dzisiejszych założeń ideowych. Tak więc pamięć historyczna, celebrowanie rocznic ważnych dla narodu wydarzeń historycznych, apoteoza bohaterów narodowych współtworzą płaszczyznę ideologiczną dyskursu, stanowią fundament, na którym budowany jest system aksjologiczny i tor wyznaczający praktyki dyskursowe wspólnoty nacjonalistów:

Wielokrotnie oddano także **hold naszym Bohaterom walczących z hitlerowskim i sowieckim okupantem** oraz wszystkim tym, którzy **oddali swoje życia za naszą Ojczyznę**. Na zakończenie manifestacji odśpiewano wszystkie zwrotki Hymnu Narodowego. (NF)

Dyskusje na temat sensu wybuchu Powstania Warszawskiego i odpowiedzialności przywódców za jego klęskę będą zawsze obecne i żywiołowe. Ówczesni narodowcy mieli w tym względzie w większości jasne i czytelne stanowisko. Dziś jednak nikt, kto zakorzeniony jest w polskości, komu zależy na przekazywaniu pozytywnych wzorców miłości ojczyzny, nie może kwestionować **heroizmu i poświęcenia zwykłych żołnierzy**, którzy ruszyli do walki przeciwko niemieckim okupantom. Dlatego też **co roku, polscy nacjonaści oddają hold powstańcom**, których upór i determinacja zapisały się na trwałe na kartach historii. (MD)

Niezlomni [żołnierze wyklęci – B.C.] swoją walką w imię miłości do Ojczyzny i Narodu stanowią dla nas **wzór do naśladowania, a ich testament historyczny jest dla nas ścisłym zaleceniem**, by bezkompromisowo walczyć z każdym, kto podnosi rękę na wolność Narodu i Ojczyzny. (NW)

Dla każdego ruchu nacjonalistycznego obecność w jego szeregach weteranów, którzy przelewali krew dla ojczyzny i narodu, to nie tylko zaszczyt, ale także **materializacja zasady „myśl i czyn” oraz scementowanie łączności pomiędzy różnymi pokoleniami bojowników o Wielką Polskę**. Przykładem takiej osoby był śp. Tadeusz Maciński ps. „Prus”. (ME)

Jak każda akcja NOP, także Marsz Wolnej Polski nie zamknął się li tylko w **świętowaniu historycznej daty**. (NU)

Silne przywiązanie narodowców do historii i tradycji z początku XX wieku, wykorzystywanie kategorii interpretacyjnych odpowiadających za rozmycie się periodyzacji dziejów państwa i narodu determinuje także role społeczne, jakie

przypisują sobie nacjonaliści. Zgodnie z własną „filozofią” narodu i patriotyzmu uważają się oni za kontynuatorów zarówno przedstawicieli nurtu narodowego, jak i narodowych bohaterów poświęcających życie w walce za ojczyznę. Utożsamianie współczesnej sytuacji geopolitycznej Polski z sytuacją z przeszłości, przypisywanie wyłącznie sobie postawy patriotycznej oraz stawianie się w roli powołanych do wypełnienia zadań wyznaczonych przez przodków i historię charakteryzuje ich interpretację historii:

Nasz Marsz, to głos także w sprawach aktualnych. **Historia** to nauka, która **mówi nam z czym walczyć** mamy dzisiaj. (NE)

Polityka nie jest oczywiście jedynym celem, dla którego Młodzież Wszechpolska wychowuje świadomego narodowca. Jednakże **powrót na odpowiednie miejsce wyżej wspomnianej myśli narodowej, tego nurtu politycznego którego jesteśmy spadkobiercami**, jest jednym z głównych **zadań postawionych nam przez historię**. (NI)

W rozumieniu nacjonalistów historia zyskuje zupełnie nowy, idealistyczny wymiar. Przede wszystkim pamięć historyczna obejmuje zdarzenia wyjątkowe, związane z działaniami narodowo-wyzwoleńczymi, w których uczestniczą zarówno wielkie postacie historyczne, jak i *zwykli żołnierze*. Heroizm, poświęcenie, walka w imię miłości do ojczyzny i narodu, bohaterowie narodowi to eksponenty wyznaczające ramy dyskursowej konceptualizacji przeszłości. Pozytywne nacechowanie aksjologiczne symboli historycznych, szczególna dla nich atencja, kult żołnierski prowadzą do ożywienia etosu bohaterskiego. Dlatego też historię narodu traktuje się jako rezerwuar norm i wzorców zachowań definiujących relacje pomiędzy jednostką / zbiorowością a ojczyzną, a bohaterom narodowym nadaje się rangę duchowych przewodników, mentorów dzisiejszych patriotów.

Obecność odpowiednio sprofilowanej kategorii historii w centrum świata dyskursu to akt symbolicznej supremacji nacjonalistów nad pamięcią historyczną. Oznacza panowanie nad obiektami symbolicznymi, które są ważnymi znakami świadomości kolektywnej jako nośniki pewnych systemów znaczeń / idei (Nijakowski 2006: 110–111). Nijakowski, mówiąc o symbolicznym panowaniu, jego przedmiotem czyni pomnik jako „zmaterializowaną historię”, upamiętniającą osoby, procesy czy zdarzenia. Formą manifestacji symbolicznego panowania mogą być skonwencjonalizowane praktyki ceremonialnego składania hołdu ofiarom, idei, bohaterom, przemowa w czasie uroczystości pod pomnikiem służąca przywołaniu

i wzmocnieniu interpretacji historii podzielanej przez grupę, nawiązanie do przesłania pomnika w wywiadzie udzielonym mediom (Nijakowski 2006: 67, 110–111). Analiza dyskursu nacjonalistycznego pokazuje, że symboliczna hegemonia może być rozpatrywana w znacznie szerszym aspekcie i mieścić w sobie także panowanie nad przestrzenią kultury symbolicznej: wartościami duchowymi, patriotycznymi, wzorcami osobowymi. Znakiem panowania staje się wówczas rekontekstualizacja i tym samym transformacja znaczeń ewokowanych przez symbole historyczne konkretyzowana w dyskursywnych praktykach zawłaszczania postawy patriotycznej dla grupy *Swoich*, kreowania własnej roli społecznej jako spadkobierców etosu bohaterów narodowych, zacierania granic czasoprzestrzennych.

Historyczna scenografia kreuje zatem obraz Polski zniewolonej, charakteryzuje wrogów narodu, przedstawia obóz *Swoich* w roli współczesnych obrońców narodu i ojczyzny, wyznacza wreszcie cel i zadania współczesnego ruchu nacjonalistycznego, a także określa sposób ich realizacji. *Obalenie systemu, mała wojna święta, walka, narodowa rewolucja* – ujmują stosunki społeczne w kategorii konfliktu i starcia, które wygrać może tylko jedna ze stron. Budowanie nowego ładu społecznego nie odbywa się zatem w drodze negocjacji i próby porozumienia, ale przez zwalczanie przeciwnika i destrukcję nieakceptowanego świata. Dążenie do celu poprzez walkę i wojnę jest równoznaczne z negacją i odrzuceniem możliwości współistnienia różnych opcji politycznych, światopoglądowych i aksjologicznych, z całkowitym potępieniem *Inności*. Zakłada także agresywną i wrogą postawę wobec innych podmiotów, która nie tyle utrudnia porozumienie, co uniemożliwia podjęcie dialogu.

Ale naszym **celem jest obalenie III RP** jako systemu i budowa nowego, zdrowego państwa, w oparciu o młode pokolenie. (ME)

Mała **wojna święta** jest to **walka** fizyczna, materialna, wojna prowadzona w świecie zewnętrznym (...). (NN)

Walka rozpoczęta w latach czterdziestych trwa do dziś. Zmieniła się tylko nazwa okupanta. To już nie Sowiet, a demoliberałowie zagrażają naszej wolności. (NW)

Za okna wystawiliśmy megafony, z których prócz radosnych, narodowo-radykalnych okrzyków naszych gardel znany głos lektora telewizyjnego wieścił przechodniom zalety **narodowej rewolucji**, konieczność **walki** z systemem demoliberalnym (...). (NS)

Co istotne – niechęć, konieczność podjęcia walki, wprowadzania zmian za pomocą siły wyrażane są *explicite*. Warto w tym miejscu jeszcze raz zwrócić uwagę na ujawnienie się ustanowionych wedle dyskursowych reguł kryteriów moralnej oceny, którym podlegają fenomeny życia społeczno-narodowego. Nieskrywana wrogość, zaczepność i atakowanie wszystkiego, co *Inne*, to powód do dumy, zachowanie usprawiedliwione, właściwe, na co przekonującym dowodem niech będą słowa samych nacjonalistów: *Portal Fronda.pl został nominowany do tytułu hieny roku. Nie trzeba być narodowcem, liberałem, czy – jak ja – sympatykiem któregoś z ugrupowań, by cieszyć się na te wieści. Redaktorzy bowiem łamali mnóstwo zasad, jakich dziennikarz winien przestrzegać* (MG), (...) *w miasto niosły się okrzyki "raz sierpem, raz młotem w czerwoną hołotę"*, „*nadchodzą, nadchodzą nacjonaści* (MH), *Uczestnicy [przemarszu – B.C.] wznosili takie okrzyki jak: (...) „Nie zaciskaj pasa, zaciśnij pięść"*, (...) *Podczas mijania Pałacu Prezydenckiego w kierunku jego głównego lokatora popłynęły również „mile” słowa* (NP). Perspektywa innych dyskursów współczesnej polskiej przestrzeni publicznej (np. dyskursu liberalnego, kościelnego / katolickiego, lewicowego, feministycznego) przyjmuje całkowicie odmienną optykę, łącząc działania nacjonalistów nie tylko z narzucaniem własnych norm, ale właśnie z agresją, wrogością i niszczeniem przeciwnika, dla których aktorzy społeczni niezwiązani z ruchem nacjonalistycznym nie znajdują usprawiedliwienia (Brzozowska 2009: 112–117).

Powróćmy jednak do świata dyskursu nacjonalistycznego i kreowanej w jego ramach figury *Wroga*. Wśród różnorodnych jej profilów można wyróżnić *Wroga politycznego* (UE), który jest zagrożeniem dla suwerenności i samodzielności państwa, oraz *Wroga moralnego* – nastającego na tradycyjny system wartości. W tej roli, przypomnę, występują ateści. Podmiotami łączącymi w sobie cechy wyróżnionych wariantów są ci, wobec których nacjonaści posługują się etykietą *demoliberalowie*:

Przypadki immanentnej sprawiedliwości o której pisał pewien profesor powinny zdarzać się częściej – oczywiście mowa o **demokratycznych świniach**, zasługujących wyłącznie na pogardę. (NT)

W warstwie idei **prowadzimy walkę z liberalnym, materialistycznym antropocentryzmem** (...). (NK)

Nasze stanowisko jest jasne, wyraźne i pozbawione elementów **politycznej gry, charakterystycznych dla demoliberalów** różnych odcieni. (NG)

To już nie Sowietci, a **demoliberalowie zagrażają naszej wolności**. (NW)

Przypomnijmy, iż w świętowaniu Chanuki biorą udział także rokrocznie **reprezentanci polskiej klasy demoliberalnej, od lewa do prawa, prezydenci, posłowie i inne wycieraczki obcych stolic**. (MI)

W rzymskim pikniku solidarności z Syrią zorganizowanym przez Europejski Front dla Syrii wzięło udział kilkaset osób – przedstawiciele społecznych i politycznych środowisk, które czynnie przeciwstawiają się **propagandowo-politycznej agresji demoliberalnych rządów** wobec walczącej z islamistycznym terroryzmem (wspieranym przez Izrael i USA) Syrii prezydenta Baszara al-Assada. (MJ)

Tekstowe realizacje pokazują, że utworzone na potrzeby dyskursu nacjonalistycznego złożenie ‘demoliberalowie’ łączy znienawidzoną przez nich zbiorowość demokratów i liberałów. Reprezentuje ona raczej określony typ wyodrębniony na podstawie przypisywanych im poglądów, działań i atrybucji cech, które nie mieszczą się w systemie aksjomatów konstytuujących dyskurs nacjonalistyczny, dlatego też są *demoliberalowie* obiektem aktów wykluczenia realizowanych za pomocą orzekania (Reisigl 2010: 33). Sposobem wyrażania postawy nietolerancji, oprócz typizacji, jest towarzysząca jej generalizacja: *demoliberalowie* należą do klasy politycznej (*prezydenci, posłowie*) i według atrybucji podmiotów dyskursu nacjonalistycznego reprezentują wszystkie opcje światopoglądowe (*od lewa do prawa*). Deprecjonujące oceny najczęściej przyjmują formę dyskursowych frazesów, wyrażających zrytualizowane treści ideologiczne (*zagrażają wolności, propagandowo-polityczna agresja, polityczna gra*), bądź łączących etykietek (*wycieraczki obcych stolic, zarządcy III RP, reżimowi propagandyści*). Z kolekcji inwektyw wyłania się więc obraz demokraty manipulatora dbającego o partykularne interesy nawet kosztem dobra ojczyzny. W potępianiu uczestnictwa polityków w żydowskim święcie, ale i w proteście przeciw religijnym obchodom wyrażony jest gest wykluczenia zarówno wobec wyznawców innych religii uważanych za gorsze, jak i wobec aktorów politycznych.

Środkiem służącym dyskredytacji *demoliberalów* jest ujawnianie zaniechania przez nich działalności w poszczególnych obszarach życia społecznego. Zarzuty pod ich adresem dotyczą więc polityki gospodarczej, fiskalnej międzynarodowej

i wewnętrznej, stąd przywoływanie sprawy pakietu klimatycznego, wysokich podatków, biurokracji, korupcji oraz szeroko już omówionej „zdrady” ojczyzny i oddania jej suwerenności w ręce UE. Przedmiotem oskarżenia jest także destrukcyjny wpływ polityki „demoliberalnej” na sferę kulturową, objawiający się niszczeniem tradycyjnej wartości: *rodziny* – jednej z ważniejszych kategorii dyskursowych. Oddajmy głos nacjonalistom.

Nie tylko polscy nacjonaści manifestowali 1 maja na ulicach swój sprzeciw wobec Unii Europejskiej oraz dominującego na Starym Kontynencie systemu społeczno-gospodarczego, który niesie ze sobą **bezrobocie, biedę, masowy napływ imigrantów, niszczenie rodziny oraz Wartości będących fundamentem naszej Cywilizacji**. Podobnie było w innych krajach. (MH)

Kilkaset osób przeszło ulicami Warszawy w pierwszomajowej manifestacji organizowanej tradycyjnie przez lokalnych Autonomicznych Nacjonalistów. Tegoroczna odbyła się pod hasłem „Chcemy **godnej pracy w Polsce**”. (NP)

Żyjemy w nim na co dzień i doświadczamy związanych z tym trosk i problemów. Jako młodzi ludzie doskonale znamy **problemy związane z edukacją, trudną sytuację ludzi dopiero wchodzących na rynek pracy, czy problemy na rynku mieszkaniowym**. Młodzi Polacy są dobrze wykształceni, włożyli bardzo dużo pracy w okresie przeznaczonym na swoją naukę. Następnie jednak, z wykształconych i pełnych ambicji młodych ludzi, stają się pracownikami zatrudnionymi na **umowach śmieciowych**, dla których jedyną perspektywę na godne życie stanowi kredyt w jednym z zachodnich banków. Jest coś patologicznego w naszej gospodarce, co sprawia że Polak w XXI wieku jest tylko zakładnikiem tych, którzy żerują na naszym państwie. (NI)

Dodajmy do zestawień statystyki **długu publicznego, koszty absurdalnych regulacji, wzrostu podatków, pakiet klimatyczny, a otrzymamy realny obraz rzeczywistości**, dziś skrywany za obrazkami uśmiechniętych biurokratów i możliwością podróżowania bez paszportu. (MC)

Przypomniano sobie o zakazie, ale **czy przypomniano sobie o matkach i ojcach wychowujących upośledzone dzieci**, które pojawiły się na tym świecie? Czy przypomniano sobie w końcu o tych biednych dzieciach? Po 23 latach okupacyjnego reżimu **zasilek pielęgnacyjny wynosi 153 zł miesięcznie, a świadczenie pielęgnacyjne 520 zł miesięcznie** (przysługuje w przypadku rezygnacji z zatrudnienia lub innej pracy zarobkowej). Przy ciężko chorej osobie wystarcza to na kilka dni, o czym nie trzeba przekonywać nikogo, kto ma do czynienia z taką sytuacją. (NT)

Demoliberalowie są również obarczani winą za panującą w kraju biedę, bezrobocie, emigrację zarobkową, brak perspektyw dla młodych ludzi, brak opieki socjalnej dla niepełnosprawnych, umowy „śmieciowe”, elastyczny czas pracy, a więc palące problemy społeczne, których rozwiązania oczekuje społeczeństwo. Zatem ważnym aspektem programu politycznego nacjonalistów jest polityka społeczna, ze szczególnym uwzględnieniem interesów grup wykluczonych. Toteż biorąc pod uwagę ten typ odniesień przedmiotowych dyskursu, można mówić o obecności reguły właściwej dyskursowi równościowemu. Pamiętać jednak należy o aspiracjach politycznych ruchu nacjonalistycznego oraz o selektywnej konceptualizacji kategorii wykluczonych, a także o współistnieniu elementów dyskursu o wykluczonych z hasłami populistycznymi:

Największa antyreżimowa manifestacja ostatnich lat przebiegała w absolutnym spokoju. Była kulminacją trwających od środy Ogólnopolskich Dni Protestu. – Demokracja dla nas, dla zwykłych obywateli jest raz na cztery lata, jak mamy iść, wrzucić kartkę do urny. **Mamy być tylko bydłem wyborczym**, a później mamy siedzieć cicho i się nie odzywać – mówił szef „S”. Manifestanci skandowali m.in. „**Złodzieje!**”, „Dość tchórzy na stanowiskach ministerialnych”, „**Nie ma zgody na elastyczny czas pracy**”, „**Nie pozwolimy na budowanie Polski bez obywateli**”, „**Nie pozwolimy na robienie z pracowników niewolników**”, „Czas na strajk generalny”, „**Rząd na bruk, bruk na rząd**” i „Ani centa dla Vincenta”. (MB)

Pewnie chodzi o politykę kadrową w urzędach i agencjach. **Gdyby faktycznie rządzącym zależało na wsparciu polskich rodzin, zrezygnowaliby z ogromnej części koryta**, które dzięki fiskalizmowi i rozrostowi biurokracji **zapewnia dostatnie życie demokratom**. Poczucie osamotnienia, brak empatii w **społeczeństwie konsumentów** i idiotycznych seriali, gdzie każdy jest młody, piękny i zdrowy – to wszystko dodatkowo jeszcze pogarsza jakość życia osób, które zasługują na uznanie i szacunek za osiągnięcie codziennie tego co niewyobrażalne. Dziś mogą liczyć na **ochłapy ze strony reżimu**. Oczywiście znamy te opowieści o tym, że pomocą zajmą się osoby prywatne, fundacje etc., słowem **prawicowa idylla niczym magiczna różdżka** rozwiąże **indolencję** demoliberalnego państwa. Zejdźmy na ziemię. (NT)

Czy możemy dostrzec u rządzących krytyczną refleksję poświęconą tym zagadnieniom? Nie, **demoliberalni zarządcy III RP**, tej, używając słów jednego z przedstawicieli niemieckiej Rewolucji Konserwatywnej, „pseudopaństwowości rządzonej przez politycznych bankrutów i impotentów”, cieszą się z „mobilności Polaków”. **Reżimowi propagandyści wolą na ten temat milczeć**, gdyż tak naprawdę zjawisko zarobkowej emigracji **uwalnia ich od konieczności stawienia czoła** strukturalnym problemom

demoliberalnego tworu zwanego szumnie przez nich samych „wolną Polską”. **Fiskalizm, biurokracyzm, korupcja, wyprzedaż majątku narodowego, brak polityki gospodarczej, serwilizm i uzależnienie od obcych ośrodków decyzyjnych**, to przyczyny masowego bezrobocia i nędzy wśród Polaków. (MC)

Frazeologia nacjonalistyczna opisująca klasę polityczną i rzeczywistość społeczną silnie nasycona jest negatywnymi emocjami wywoływanymi trywialnymi obrazami: *bydło wyborcze, koryto, złodzieje, rząd na bruk, ochłapy ze strony reżimu, zdegenerowany system*. Język, jakim podmioty dyskursu nacjonalistycznego wyrażają swoje niezadowolenie, cechuje wyrazista, dosadna plastyczność, niejednokrotnie przeradzająca się w ordynarność. Krzykliwa, wręcz siermiężna leksyka podporządkowana jest zarówno ekspresywnej, jak i impresywnej funkcji wypowiedzi – prowadzi do eskalacji złości, napięć, pogardy, nie wnosząc do dyskursu publicznego merytorycznej krytyki. Ekspresywny język dyskursu nacjonalistycznego znajduje wiele cech wspólnych z językiem prawicowej „Gazety Polskiej”, która operuje podobnymi strategiami i środkami wyrazu (por. Kamińska-Szmaj 2001: 75–91) wyrażającymi styczne w pewnych punktach z nacjonalistycznymi wartościami i wizją rzeczywistości.

Gniewność⁸, brutalizacja języka opisującego elity symboliczne i ich działalność dokonuje się na kanwie rosnącego społecznego niezadowolenia, spowodowanego trudnymi warunkami życia. Eksponowane nastroje antyrządowe i antysystemowe mają swe źródło w poczuciu wykluczenia (*Zwrócono uwagę na wzrastające represje, jakie dotyczą nacjonalistów przeciwstawiających się skorumpowanemu i zdegenerowanemu Systemowi* (MK), niesprawiedliwości i krzywdy, jaka dotyka znaczną część społeczeństwa (*Rząd do roboty za 1400 złotych, Godna praca, godne życie* (NP)). Stąd też język opisujący świat polityki i władzy to język dychotomicznego podziału *My – Oni*, krzyżujący się w wypadku kategorii *Oni* z binarną segregacją ideologiczną, której wynikiem jest dyskursowa ekspozycja kategorii *Wroga*. Ujawniony tu rozłam dotyczy antagonizowania elit symbolicznych reprezentowanych głównie przez klasę polityczną oraz obywateli. Świat władzy i polityki reprezentuje wartości sprzeczne z tymi, które znajdują się w polu

⁸ O „gniewnym języku” mówiła Irena Kamińska-Szmaj (2001), opisując zmiany języka polityki po przemianach w 1989 roku. Samo określenie, trafnie oddające, zdaniem badaczki, istotę języka, jakim posługiwała się prawicowa prasa (wspominana „Gazeta Polska”) III RP zapożyczyła badaczka od Dobrochny Dabert, autorki artykułu *Gniewny język prawicy* z 1997 r. zamieszczonego w „Odrze” nr 10.

ideologicznym dyskursu nacjonalistycznego, dlatego jego przedstawiciele należą także do kategorii *Wroga ideologicznego*. Dyskursowe obrazowanie przedstawicieli władzy aktualizuje więc niektóre z cech, które mieści w sobie wywodząca się z pism Arystotelesowskich kategoria ‘zwierzęcia politycznego’, przy czym należy tu zaznaczyć, że chodzi o znaczenie, jakie nadają temu wyrażeniu współcześni użytkownicy języka. Toteż profil wrogiej społeczności grupy *Ich* uzupełniają takie cechy, jak: obłuda, nieuczciwość, zaślepienie, niemoralność, nieprzestrzeganie prawa, przewaga partykularnych interesów nad interesem narodu odnoszące się do działalności w domenie polityki. Przedstawiciele władzy są zatem ludźmi o najgorszych cechach charakteru, zasługującymi na potępienie (por. Kamińska-Szmaj 2003: 137).

Do zbiorowości oznaczonej jako *My* włączeni są obywatele zmuszeni do podporządkowania się *zdegenerowanemu systemowi i zarządcom III RP*. Spójrzmy na kolejne wypowiedzi nacjonalistów:

Przebudzenie Narodów było okazją do wymiany doświadczeń oraz przedstawienia sytuacji społeczno-politycznej w poszczególnych krajach naszej większej ojczyzny – Europy. Zwrócono uwagę na wzrastające represje, jakie dotyczą nacjonalistów przeciwstawiających się **skorumpowanemu i zdegenerowanemu Systemowi**. Gianluca Iannone z CasaPound Italia zwrócił uwagę na potrzebę optymizmu, podkreślając, iż nic nie jest niemożliwe w kontekście naszej walki. Arnaud de Robert, rzecznik Mouvement d’Action Sociale, wezwał do **zdecydowanego wystąpienia przeciwko kapitalizmowi i liberalizmowi**, a także aktywnego **solidaryzmu z ubogimi oraz wykluczonymi rodakami**. (MK)

„Nie preferujemy pierdołowatej wizji patriotyzmu, w której **Polak** ma naiwnie cieszyć się z biało-czerwonej chorągiewki i jednocześnie nie zważać na to, że **jest okradany we własnym kraju, że obdzierany jest z godności, że rządzący mają go za niewolnika**. My się z tym nie zgadzamy, my przeciwko temu manifestujemy, my z tym walczymy” – i to odzwierciedlały okrzyki wznoszone w trakcie pochodu, **zdecydowanie antysystemowe**. (NF)

Konceptualizacja obywateli Polski, ale i innych społeczeństw europejskich rządzonych przez kapitalistów i liberałów, włącza ich do klasy *ofiar* systemu polityczno-gospodarczego. Wśród *ofiar* klasy rządzącej, pozbawionych właściwie wszystkich praw człowieka – osobistych (*obdzierany z godności*), ekonomicznych (*okradany*), praw i wolności politycznych (*mają go za niewolnika, mamy siedzieć*

cicho i się nie odzywać) (por. Osiatyński⁹), umieszczają się także podmioty dyskursu nacjonalistycznego. Wykładnikiem wspólnotowej przynależności i jedności interesów są formy czasowników występujące w 1. osobie liczby mnogiej (*My się z tym nie zgadzamy (...), Nie pozwolimy (...), Mamy być tylko bydłem wyborczym (...)*) oraz środki leksykalne definiujące praktyki społeczne (*strajk generalny, aktywny solidaryzm z wykluczonymi i słabszymi*). Co warto podkreślić, granice wspólnoty *My* wyznaczone są przez nominatywne określenia *Polacy, zwykli obywatele* (epitet służący wyraźnemu dystansowaniu się od władzy). Zbiorowość ta charakteryzowana jest zatem jedynie w opozycji do władzy i wykazuje jednolitość, nie podlega bowiem wewnętrznej stratyfikacji w oparciu o kryterium aksjologiczne, które w omówionej wcześniej dychotomii było podstawą segregacji społeczeństwa na pozytywnie waloryzowanych nacjonalistów i negatywnie ocenianych *Innych*. Kamuflowanie opozycji ideologicznych a eksponowanie różnicy pomiędzy władzą a obywatelami wynika z odmiennej funkcjonalizacji obu konstruowanych dychotomii. W pierwszym przypadku dominuje funkcja autoprezentacyjna, w drugim dychotomia wyraża głos sprzeciwu i ma wyraźny antyrządowy wydźwięk. W powiązaniu z ujmowaniem własnych relacji z obozem rządzącym w kategoriach wojennych i radykalizacją dążeń pogłębianie awersji pomiędzy władzą a obywatelami jest formą wzniecania buntu i potęgowania nastrojów bojowych przeciw władzy przy jednoczesnej próbie zbijania własnego kapitału politycznego.

Rewolucyjnym hasłem głoszącym konieczność obalenia istniejącego porządku społecznego dla dobra narodu towarzyszą slogany *Praca w Polsce dla Polaków* czy *Nasz kraj, nasze zasady*, sugerujące wpisana w tożsamość ideologii nacjonalizmu postawę niechęci czy wrogości wobec innych nacji w imię własnego dobra (por. Brzozowska 2009: 113). Przyjrzyjmy się zatem wzorcom relacji z innymi narodami ukształtowanym przez reguły dyskursu nacjonalistycznego.

Legitymizacją dla obecnych w dyskursie nacjonalistycznym gestów rugowania innych nacji z przestrzeni publicznej ma być zagrożenie różnych domen życia społecznego płynące z obecności obcokrajowców. Niebezpieczeństwo postrzegane jest w skali lokalnej – dotyczy poszczególnych państw – oraz w skali globalnej – wpływa na stabilność całej Europy. W polskiej rzeczywistości podejmowana jest przede wszystkim kwestia liberalnej gospodarki zezwalająca na napływ obcego

⁹ http://www.hfhrpol.waw.pl/pliki/WOsiatynski_HistIFilo.pdf, [dostęp: 04.01.2015]

kapitału i obecność na rynku obcych (zachodnich) przedsiębiorstw. Problem niskiego wynagrodzenia, umów, które nie gwarantują zabezpieczeń socjalnych i stabilności zatrudnienia ograniczany jest wyłącznie do otwarcia rynku dla zagranicznych inwestorów:

Praca w Polsce dla Polaków – nacjonalistyczny 1 maja w Warszawie. (...) Stało się już zwyczajem, że w kojarzone z lewicą święto 1 Maja na ulice polskich miast wychodzą narodowi radykałowie, by wyrazić swój **sprzeciw wobec istniejącego systemu polityczno-ekonomicznego**. (ML)

Liberałowie zrobili z Polaków takie właśnie **slugi**, których jedynym zadaniem jest **realizacja tego, co powierzą nam zachodni przedsiębiorcy**. Oni przyjeżdżają tutaj ze swoimi inwestycjami, ściągnięci właśnie przez liberałów zadowolonych z tego, że oto **laskawi panowie zapewnili Polakom nowe miejsca pracy**. To miejsca pracy na umowach śmieciowych, bez żadnych świadczeń, ubezpieczeń, bez gwarancji zatrudnienia i z pensją poniżej minimalnej krajowej. (...) Skoro jedynym pomysłem naszych elit rządzących na konkurencyjność na międzynarodowym rynku były właśnie niskie koszty pracy, to nie możemy się dzisiaj dziwić z tego, że staliśmy się zakładnikami stworzonego przez nich systemu. (NI)

Polityk liberał wprowadzający oligarchię i zamykający młodej generacji szklany sufit, bankier w najnowszym garniturze, przeliczający wirtualny zysk, drenujący Polaków z kredytów i kuszący nowymi propozycjami swoistego paktu z diabłem na całe życie, jak diler od heroiny. To wreszcie **prezes kolejnej firmy holdingowej z kapitałem reprezentującym zagraniczne interesy**, czy zarząd dużej firmy budowlanej lub produkcyjnej liczący tylko zysk i tnący koszty pracy, aż do doktora ekonomisty, który **za stypendia zachodnich uczelni** robi tu za dyżurny autorytet od liberalnych rozwiązań. **Tak to oni są wrogami. Nowymi wrogami**. (ML)

Napady, gwałty, demolowane witryny sklepów, podpalane samochody, pogarda dla rdzennych mieszkańców, drenaż systemu socjalnego przez imigrantów, to rzeczywistość Szwecji, która stała się wzorcowym **poligonem multikulturowego szaleństwa**. Przeciwko temu, a przede wszystkim **przeciwko rządzącemu establishmentowi i prowadzonej przez niego polityce** protestowali w Lidköping nacjonałiści z Partii Szwedów (Svenskarnas parti). (...) Nieliczna grupka „**postępowców**” **bredząca coś o „nazistach”** nie była w stanie zakłócić pokojowej demonstracji narodowej opozycji. Czołowi działacze SvP – Stefan Jacobsson, Magnus Söderman i Björn Björkqvist – zgodnie w swoich przemówieniach podkreślali: Już czas się obudzić, **Szwecja dla Szwedów!** (MM)

Sposób widzenia kwestii gospodarki i ekonomii przez polskich nacjonalistów wykazuje zbieżność z tendencjami nacjonalizmu gospodarczego, postulującego stymulowanie rodzimego przemysłu, dążenie do pełnego zatrudnienia w kraju, a także zabezpieczenie zaplecza militarnego. Polityka ekonomiczna nastawiona jest zatem na umocnienie państwa przez jego wzmocnienie gospodarcze i uniezależnienie od zewnętrznych czynników, a więc na samowystarczalność (Eckhardt 2012: 90). Izolacji gospodarczej, zamknięciu się na współistnienie w jednej przestrzeni społeczno-gospodarczej podmiotów różnych nacji i kultur towarzyszą dyskursowe praktyki sankcjonujące te działania: tworzenie czarnych scenariuszy i demonizowanie zjawiska imigracji poprzez ukazywanie negatywnych skutków finansowych, kulturowych i etnicznych. Wokół zjawiska migracji ludności tworzy się ponadto atmosferę niejasności, matactwa, zdrady, wrogiej obcości (*kapitał reprezentujący obce interesy, doktor, który za stypendia zagranicznych uczelni robi za dyżurny autorytet liberalnych rozwiązań, Wyspy Brytyjskie opanowują emigranci, Europa ma być słaba, podsycana konfliktami społecznymi*).

Polacy, którzy przyjeżdżają do Anglii, widzą, że Wyspy Brytyjskie **opanowują emigranci z krajów Trzeciego Świata**. To samo jest we Francji czy Niemczech. To świadoma próba uzyskania kontroli nad Europą. **Wpływowi syjoniści** chcą nas zniszczyć. Dlatego my, nacjonaści, musimy stanąć razem, by **walczyć o białą, nacjonalistyczną i radykalną Europę**. (NU)

Stale **podsypane napięcie** pomiędzy krajami Europy a tymi krajami muzułmańskimi, które chcą prowadzić niezależną politykę, osłabia możliwości owocnej współpracy gospodarczej, a tym samym podniesienia poziomu życia w tych drugich. O to też chodziło autorom teorii o „zderzeniu cywilizacji”. **Europa ma być słaba, rozrywana konfliktami społecznymi (imigranci vs. ludność autochtoniczna), ale zawsze gotowa do wsparcia Wujka Sama w kolejnej wojnie.** (...) W momencie ogromnych zmian na geopolitycznej szachownicy oraz głębokiego kryzysu systemu społeczno-ekonomicznego stworzonego po 1945 roku, pojawia się w scenerii masowego mordy na dzieciach własnego narodu Breivik, niczym apostoł nowej/starej ewangelii stworzonej przez neokonserwatywnych **heraldów Imperium Americanum** i sprzymierzonej z nimi **światowej oligarchii finansowej**. Przypadek czy logiczna konsekwencja? **Kto wyciąga z tych wydarzeń korzyści?** (MN)

Frazeologia opisująca kontakty międzynarodowe suponuje istnienie spisku, układu sił liberalnych, które nie działając w granicach prawa, zawłaszczają życie gospodarcze, polityczne (por. Buława 2010: 171), obyczajowe i kulturowe dla własnych, wrogich wspólnotom narodowym interesów i korzyści. Konstruowane

scenariusze urealniać mają odpowiednio dobierane wydarzenia i łączenie faktów w taki sposób, by tworzyły łańcuch przyczynowo-skutkowy, a także łączenie faktów z ocenami, w wyniku których powstają subiektywne interpretacje rzeczywistości przedstawiane jako niepodważalne dowody własnych sądów. Ten mechanizm dostrzegamy m.in. w przedstawionych w cytowanych tekstach sytuacjach: fakt – ‘do Wielkiej Brytanii przybywają emigranci z krajów Trzeciego Świata’ w połączeniu z oceną – ‘Wielką Brytanię **opanowują** emigranci’ prowadzi do sformułowania wniosku – ‘ktoś (syjoniści) chce zniszczyć Europę’.

Przyjrzyjmy się jeszcze kilku określeniom *Wroga*: *niewolniczy system oparty o anonimowy kapitał, kompradorskie elity na pasku międzynarodowych korporacji, silne lobby homoseksualne, globalne siły ekonomiczne, światowa oligarchia finansowa*. Typ rozbudowanych wyrażen nazewniczych reprezentowanych przez przytoczone tekstowe realizacje przybiera postać konstrukcji zmetaforyzowanych, zawierających słowa kluczowe, będące nośnikami treści negatywnych, obcych ideologicznej tożsamości dyskursu. Właściwości semantyczne tak skonstruowanych nazw-etykietek opierają się na dominacji konotacji nad denotacją, dzięki czemu desygnat nie jest konkretyzowany, wręcz przeciwnie – jego esencja rozmywa się pod wpływem zabarwienia emocjonalnego. Dlatego przytoczone tu typowe dla dyskursu nacjonalistycznego określenia nie indywidualizują wrogich jednostek bądź grup, lecz projektują obraz bliżej nieokreślonych, niedających się zidentyfikować zbiorowości, sił, systemów. Dopiero nazwy własne (*pacholki Tel Awiwu, Waszyngtonu*), rzadziej występujące w tekstowych realizacjach, pozwalają na dookreślenie wrogów europejskich narodów.

Tekstowe aktualizacje pokazują, że rozpatrując relacje nacjonalistów z innymi narodami, należy rozgraniczyć dwie kwestie: akty wrogości wobec obcych narodów oraz akt zamknięcia się na obce narody. Akty nienawiści kierowane są głównie w stosunku do demonizowanych Amerykanów i Żydów, kreowanych na hegemonów Europy. Kontekstem aktualizującym wrogie konotacje w stosunku do narodu amerykańskiego jest głównie przestrzeń kulturowo-obyczajowa, ale i sfera ekonomiczno-polityczna (*pseudokultura, globalizacja idąca zza Atlantyku, silne wpływy porządku anglosaskiego (w wydaniu głównie amerykańskim, Imperium Americanum)*). Przyczyny nienawiści wobec Żydów z kolei znajdują punkty wspólne z zakorzenionym w kulturze polskiej stereotypem. Żydzi zawsze kojarzeni byli z handlem, potrafili prowadzić interesy i nawiązywać stosunki handlowe ze światem

(Hertz 2004: 127). Kultura ludowa widziała w Żydach oszustów i szachrajów, którzy bogacili się nieuczciwie, cudzym kosztem (Cała 1988: 10). Literackie obrazy ukazują Żyda jako lichwiarza, wyzyskiwacza, oszusta. W kreowanie negatywnego wizerunku narodu żydowskiego zaangażowani byli także w okresie międzywojennym działacze ONR-Falanga, redagując publikacje antysemityczne. Wyobrażenia korespondujące z profilem utrwalonym w dyskursie nacjonalistycznym rozpowszechniały kręgi klerykalne, przekazując informacje o wszechświatowym spisku Żydów, dążących do zdominowania świata”. Przekonanie o żydowskim spisku podzielał także sam Roman Dmowski (Cała 2007: 4–5). Współczesny dyskurs nacjonalistyczny powiela zatem schematy percepcyjne ideologii nacjonalistycznej, pielęgnując uprzedzenia.

Relacje z narodami europejskimi nie są nacechowane wrogością i nienawiścią, w pewnych kontekstach nawet podkreśla się wspólnotę położenia imigrantów i ludności miejscowej, którzy są ofiarami podstępnych, zdradzieckich działań *kompradorskich elit na pasku międzynarodowych korporacji czy anonimowego kapitału: Problemem (...) jest masowa imigracja i jej skutki społeczno-ekonomiczne dla europejskich (i nie tylko) społeczeństw. Warto zdać sobie sprawę, iż ofiarami imigracji są także sami imigranci (...)* (MO). Nacjonałści zdecydowanie częściej manifestują więc postawę niechęci wobec imigracji wspomnianych obcych kapitałów i elit niż wobec narodów europejskich. Obcość i wrogość kształtuje strategia insynuacji, której oś stanowią przenikające się figury zagrożenia, strachu, zmywy dotyczące wszystkie europejskie narody. W ostatecznym rozrachunku zatem „stworzeni” zostają nie tylko wrogowie (por. Kępa-Figura 2010: 238), ale przede wszystkim sytuacje i okoliczności, w których stanowią oni głównych aktorów.

Relacje pomiędzy polskimi nacjonalistami a *zwykłymi* przedstawicielami innych nacji określić można, posługując się pojęciem separacji społeczno-kulturowej, wynikającej z dyskursywnie profilowanej kategorii narodu. Separacja społeczno-kulturowa wyklucza możliwość włączenia przedstawicieli jednej nacji do społeczeństwa innego narodu, a także przenikanie się obyczajów, religii czy systemów wartości. Nacjonałści są zatem zamknięci na obecność innych nacji w przestrzeni publicznej własnej ojczyzny. Postulat ograniczania wpływów narodowych do terytorium państwa znajduje odzwierciedlenie w hasłach *Polska dla Polaków* czy *Szwecja dla Szwedów* i dla podmiotów dyskursu nacjonalistycznego oznacza szacunek dla różnorodności, która, co trzeba tu wyraźnie podkreślić, jest

zupełnie inaczej konceptualizowana niż w dyskursach liberalnych. Z punktu widzenia nacjonalistów różnorodność Europy polega bowiem właśnie na zachowaniu autonomii narodowo-kulturowej: *Musimy powrócić do źródeł – do silnych Państw Narodowych (...)Prawdziwa jedność Europy polega na jej różnorodności, nie zaś na współlistnieniu*. Pełna niezależność ekonomiczna i kulturowa, której podstawą jest ograniczenie kontaktów z zagranicą, jest warunkiem ogólnonarodowego dobrobytu (por. Eckhardt 2012: 93).

Kończąc przegląd dyskursywnych strategii, chciałabym powrócić jeszcze do taktyki wielokrotnie już w niniejszym rozdziale wskazywanej, mianowicie do etykietowania. Obok dychotomicznego podziału świata i zaludniających go aktorów społecznych to właśnie etykietowanie jest najbardziej charakterystyczną dla dyskursu nacjonalistycznego praktyką wykluczającą *Innych / Wrogów* poza granice wspólnoty dyskursowej, narodowej, patriotycznej i moralnej. Motywacja etykietek funkcjonujących na prawach inwektywy jest różnorodna. Przyjrzyjmy się zatem źródłom wpisanych w nie pejoratywnych ocen. Podstawa etykietek odwołuje się do ekskrementów (*liberalny gnój (który od lat swymi cuchnącymi wyziewami truje europejskie społeczeństwa)*), rzeczywistości systemów totalitarnych (*eurokołchoz, reżimowa propaganda*), orientacji seksualnej (*homomałżeństwa, lobby homoseksualne*), zboczenia (*eurofile, symbol dewiacji (o tęczy)*), zniechęconych orientacji światopoglądowych (*lewicowi specjaliści wszelkiej maści, lewacka poprawność polityczna, lewactwo*), nazw własnych (*frądel (o portalu Fronda.pl na wieść o nominacji do tytułu hieny roku)*), wirus korwinizmu), postawy etycznej (*establishmentowi klakierzy*), praktyki reifikacji (*nieukształtowana ideowo masa*) i zoomorfizacji (*tlusty pysk kapitału, demokratyczne świny (zasługujące wyłącznie na pogardę), patriotyczne lemingi, nacjoleming*).

Praktyki tekstowe oraz inne działania społeczne dyskursu nacjonalistycznego ujawniają wielość strategii gestu wykluczenia skierowanego wobec podmiotów pozostających poza granicami obozu *Swoich*. Niektóre z nich możemy zaobserwować w różnych dyskursach, szczególnie tych, które uchodzą za dyskursy dyskryminacji / wykluczenia. Zwierzęcymi ekwiwalentami na przykład posługiwała się bajka czy satyra, ale także karykatura i propaganda wizualna skierowana przeciwko różnym wrogom PRL-u, a więc w tym kontekście zwierzęce porównania nabierały już znaczeń o charakterze dyskryminującym. Ukazywanie Żyda pod postacią zwierząt było praktyką wykluczającą, nasyconą nieprzyzwoitością

i obscenicznością stosowaną od XV wieku. Kulminacja nienawiści, której wyrazem była dehumanizacja Żyda, nastąpiła w działaniach nazistowskich (Skalska 2007: 194–196). Również obecność opozycji *Swój – Obcy*, polaryzującej świat społeczny, przywołuje sposób mówienia charakterystyczny dla nowomowy, która, według badaczy, staje się dziś rodzajem perswazji masowej i jako taka przestaje być łączona z komunistycznym nadawcą, a staje się sposobem publicznego komunikowania się. Zdolność oddziaływania na odbiorcę wiąże się z możliwością narzucania własnej wizji świata, a więc zdobywaniem władzy, co jest możliwe dzięki przewadze komponentów wartościujących nad neutralnymi i informacyjnymi (Kępa-Figura 2010: 238–239), traktowaniu przeciwnika nie jako kogoś o odmiennych poglądach, ale przeciwnika opisywanego w kategoriach języka wojny (Marzęcki 2010: 140).

Kategoria *Wroga*, która nie tylko usensawnia dyskursywne praktyki, ale wraz z kategorią *Swojego* współkonstruuje świat dyskursu, jest podglebiem nacjonalistycznej wizji rzeczywistości w aspekcie geopolitycznym, ekonomicznym, kulturowym. Obszar dyskursu nacjonalistycznego zaludnia szereg postaci wrogich narodowi ze względu na odmienność kulturową, religijną, ekonomiczną, których konceptualizacja, ewokująca treści i pojęcia najgorsze, najszkodliwsze i dlatego zasługujące na potępienie, nakazuje umieszczenie ich pośród kondemnandów (Pisarek 2003: 92). Typowe dla dyskursu nacjonalistycznego jest, że to właśnie kondemnanda dominują płaszczyznę ideacyjną dyskursu, będąc kontrapunktem dla mirandów. Ekspozowanie treści negatywnych i tym samym szkodliwych jest zasadą konstrukcji świata widzianego oczyma nacjonalistów. Obiekty ideologiczne o nacechowaniu pejoratywnym uprawomocniają bowiem nacjonalistyczne idee i motywy praktyk społecznych: hasła narodowo-wyzwoleńcze mają rację bytu tylko wówczas, gdy zostanie wskazany ktoś, kto jest zagrożeniem i z kim trzeba walczyć.

O uznaniu dyskursu nacjonalistycznego za reprezentanta dyskursu wykluczenia decyduje również styl komunikacji i postawa wobec interlokutora. Sposób komunikowania się podmiotów dyskursu nacjonalistycznego ze światem wobec niego zewnętrznym charakteryzuje ironiczność, szyderczość, dewaluacja wartości, obiektów i aktorów społecznych, dla których brak miejsca w światopoglądzie nacjonalistycznym. Forma relacji interdyskursywnych uzewnętrznia stosunek do *Inności*: antagonistyczny, niejednokrotnie świadomie napastliwy. Znamienne jest też ujmowanie własnej agresji wobec *Innych* jako dewizy środowiska *Swoich*, czego przekonującym dowodem niech będą słowa samych nacjonalistów: *Portal Fronda.pl*

został nominowany do tytułu hieny roku. Nie trzeba być narodowcem, liberałem, czy – jak ja – sympatykiem któregoś z ugrupowań, by **cieszyć się na te wieści**. Redaktorzy bowiem łamali mnóstwo zasad, jakich dziennikarz winien przestrzegać (MG), (...) w miasto niosły się okrzyki **”raz sierpem, raz młotem w czerwoną hołotę”**, „nadchodzą, nadchodzą nacjonałiści (MH), Uczestnicy [przemarszu – B.C.] wznosili takie okrzyki jak: (...) „Nie zaciskaj pasa, **zaciśnij pięść**”, (...) Podczas mijania Pałacu Prezydenckiego w kierunku jego głównego lokatora popłynęły również „**mile**” słowa (NP). Taki styl interakcyjny, jak pamiętamy, charakteryzuje język wrogości. W przestrzeni dyskursu nacjonalistycznego dość wyraźnie manifestują się oba jego symptomy: przede wszystkim nienawistne słownictwo, lżące każdego, kto nie należy do wspólnoty *Swoich*, a także używanie języka nie tyle do komentowania i analizowania rzeczywistości, co do kreowania środowisk *obcych*, *wrogich*.

Wszystko to czyni dyskurs nacjonalistyczny przestrzenią hermetycznie zamkniętą, otoczoną sztywnymi i szczelnie zamkniętymi granicami zarówno w sferze ideowej, jak i interakcyjnej. Kontakt z *Obcymi* wymaga bowiem wykorzystywania danych kulturowych – wiedzy o ich wartościach i przekonaniach, która pomaga *Obcych* nie tylko poznać, ale zrozumieć (Gudykunst, Yun Kim 2005: 500-501). Podmioty dyskursu nacjonalistycznego już na wstępie blokują możliwość podjęcia dialogu i dalej, osiągnięcie porozumienia, którego warunkiem jest zgoda (Habermas 2006: 969, 974). Porozumienie wiąże się z uznaniem pełnoprawności obu partnerów, a więc wstępnie już przewidywanym przedporozumieniem (Piętkowa, Witosz 1993: 197), które donośny i gniewny głos nacjonalistów uniemożliwia. Do postaw utrudniających relacje interpersonalne zaliczyć trzeba również etnocentryzm, stawiający własną grupę w centrum wszystkich spraw i czyniący ją podstawą porównania i oceniania *Innych* (Gudykunst, Yun Kim 2005: 497). Ustosunkowanie się do cudzych opcji światopoglądowych pomija etap odkrywania motywów cudzych działań, uświadamiania sobie potrzeb innych ludzi. Świat cudzych idei zawsze porównuje się z własnymi założeniami i wyobrażeniami, szukając rozbieżności, które tendencyjnie ocenia się negatywnie. Nadawanie sobie uprzywilejowanej pozycji w centrum dyskursowego *uniwersum* prowadzi do traktowania własnych zasad jako właściwych, a pozostałych jako niewłaściwych (Gudykunst, Yun Kim 2005: 497). Izolowanie się nacjonalistów od innych aktorów społecznych, brak pozytywnego nastawienia niweczy możliwość dokonania zmian w rozmówcach i ich

ogłędzie świata (Piętkowa, Witosz 1993: 197–199), skazując komunikujące się podmioty na wzajemne zwalczanie reprezentowanych idei i siebie samych.

Dyskurs narodowo-prawicowy

Problematyka narodowa w dyskursie narodowo-prawicowym uobecnia się pod wpływem zmieniającego się kontekstu społeczno-politycznego. Odpowiednio sprofilowane treści narodowo-patriotyczne i współwystępujące z nimi katolickie tworzą fundament programu ideowo-aksjologicznego ugrupowań politycznych, jak Prawo i Sprawiedliwość oraz Solidarna Polska (por. Brzozowska 2009, Bartmiński 2010). Problematyka narodowa, zawsze ujmowana przez pryzmat ideologicznie zinterpretowanej wizji świata, najsilniej ujawnia się w momentach przesilenia. Chodzi tu nie tylko o czas kampanii wyborczych, ale także okres mobilizacji członków partii oraz ideowych zwolenników podczas kongresów partii czy wieców poparcia. Na ożywienie dyskursowego mitu narodowego wpływają również konkretne wydarzenia, szczególnie chcę tu powiedzieć o katastrofie smoleńskiej czy Euro 2012. Dyskusje na temat pierwszego z wymienionych wydarzeń (nieustające do dziś, choć oczywiście wywoływane określonym kontekstem komunikacyjnym) były czasem eskalacji negatywnych emocji, antagonizowania społeczeństwa przy jednoczesnej konsolidacji konserwatywnych środowisk prawicowych. Natomiast rozgrywane w Polsce piłkarskie mistrzostwa Europy dały okazję do podtrzymywania autostereotypu narodowego i pretekst do takiego nim manipulowania, które pozwoliło na realizację nadrzędnego interesu opozycji – krytyki obozu rządzącego. Aktywność środowisk narodowo-prawicowych w propagowaniu poglądów i opinii o charakterze narodowym, ale przede wszystkim katolickim wzmacniały w minionym czasie intensywne dyskusje na temat reformy emerytalnej i projektowanych ustaw o zapłodnieniu *in vitro* i związkach partnerskich. Wszystkie tematy mocno polaryzowały społeczeństwo, a szczególne kontrowersje natury moralnej wzbudzały dwie ostatnie kwestie, które próbowano poddać prawnym regulacjom.

Ze względu na rozległość przedmiotowych odniesień będących w kręgu zainteresowań podmiotów dyskursu narodowo-prawicowego w niniejszym rozdziale omówione zostaną strategie dyskursywne zogniskowane wokół wybranych,

wskazanych powyżej, zakresów tematycznych. Ukazują one obraz kategorii 'narodu' oraz przywołują szereg innych, skorelowanych z nią znaków / kodów współtworzących dyskursową wspólnotę pojęciową, która odpowiada za kształtowanie dyskursowego świata eksponującego treści narodowe i katolickie. Kształtujące dyskursowy obraz świata i jego wspólną interpretacyjną kategorie mają proveniencję głównie moralną i aksjologiczną.

Kreacja tożsamości narodowej – kategorie Polski, Polaka, polskości

Rozpocznijmy zatem od przybliżenia obrazu zespołu pojęć *Polska, Polak* i *polskość*, które w dyskursie narodowo-prawicowym stanowią nierozzerwalną całość interpretacyjną. Profile poszczególnych reprezentacji dyskursowych wzajemnie się implikują, tworząc ramę interpretacyjną, która pozwala na właściwe i pełne rozumienie struktury pojęciowej każdego z nich. Stąd praktycznie niemożliwe jest nakreślenie obrazu jednego z badanych pojęć bez odwołania się do pozostałych. Konstruowanie profili dyskursowych podporządkowane jest nadrzędnej regule dychotomicznego podziału rządzonego aksjologiczną oceną atrybutów budujących dyskursowe wyobrażenia o polskim społeczeństwie. Zatem dyskurs narodowo-prawicowy wykorzystuje mechanizm identyfikacji *Polski* i *Polaków* bazujący na wyznaczaniu granic podziału *My – Oni*.

W dyskursie prawicowym, a w szczególności w dyskursie PiS, pojęcie *Polska* nie odnosi się wyłącznie do przestrzeni terytorialnej wyznaczonej granicami geograficznymi, lecz przede wszystkim oznacza zgromadzonych wokół przywódcy partii i jej zwolenników ludzi, których charakteryzuje katalog ściśle określonych cech. To właśnie interioryzacja wartości i postaw znajdujących się w polu ideologicznym dyskursu narodowo-katolickiego uprawnia do nazywania się Polakiem. Dlatego na wiecach, kongresach i manifestacjach tak często słychać okrzyki *Tu jest Polska*, zarówno z ust uczestników zgromadzeń, jak i osób pełniących ważne funkcje w życiu publicznym:

Andrzej Duda mówił: **Tu jest Polska, tu gdzie my stoimy**. Tłum odpowiedział skandując: "Tu jest Polska, tu jest Polska". (PA)

"Tu jest Polska przyszłości" - zwrócił się Kaczyński do uczestników kongresu. Z sali

odpowiedziały mu okrzyki: "Tu jest Polska!". Wystąpienie prezesa PiS co chwila kwitowano brawami. (PB)

Dyskursowy obraz *polskości* kształtuje się więc w oparciu o zawłaszczanie tożsamości narodowej i moralnej oraz przez odbieranie prawa do nazywania się Polakami *Im*, czyli wszystkim znajdującym się poza wspólnotą światopoglądową i aksjologiczną. Akt wykluczenia w dyskursach eksponujących w polu ideologicznym kategorię narodu jest więc efektem działania tego samego mechanizmu kategoryzacyjnego. Kontekstualnym zmianom podlegają wypełniające wzorzec percepcyjny obiekty ideologiczne, podmioty i przypisywane im atrybuty. Przyjrzyjmy się ich katalogowi.

W przestrzeni dyskursu narodowo-prawicowego w analizowanym tu momencie przesilenia (dyskusja wokół katastrofy smoleńskiej) tożsamość wspólnoty dyskursowej umacnia pamięć o Lechu Kaczyńskim. W retoryce Jarosława Kaczyńskiego zmarły prezydent urasta do rangi symbolu patriotyzmu i staje się bohaterem narodowym poległym za ojczyznę. Narracja o „smoleńskim zamachu” odpowiednio pozycjonuje aktorów politycznych, umieszczając ich po przeciwnych stronach oraz przypisując im postawy i motywy wartościowane zgodnie z regułą dychotomicznego podziału:

Macierewicz mówi m.in. - Chcemy dziś powiedzieć Polakom, że **przywrócimy prawdę, prawo i sprawiedliwość**. Fakty znamy... **Wiemy, kto dążył za wszelką cenę, by prezydent nie mógł pojawić się w Katyniu! Wiemy, kto doprowadził do tego, by prezydent pozostał bezbronny! Wiemy, kto pozwolił na to, by ten samolot nie mógł w ogóle odlecieć!**

I dodaje jeszcze: - Chcemy dobrem zło zwyciężać. Pamięć o prezydencie jest święta i ona doprowadzi do odbudowy Polski. Tłum reaguje owacją. (PC)

Przemówienie Jarosława Kaczyńskiego pod krzyżem katyńskim: - Lech i Maria Kaczyńscy chcieli jednego: niepodległej i sprawiedliwej Polski. Ten testament my musimy realizować i będziemy go realizować zwyciężając zło dobrem. Dobro w Polsce musi zwyciężyć, a ono jest ściśle związane z prawdą, a prawda jest coraz bliżej. (PD)

Kreując nowe symbole dyskursowe i wyznaczając obozowi *Swoich* rolę kontynuatorów wartości i idei demokratycznych, które reprezentował zmarły prezydent, liderzy dyskursu konsolidują własną wspólnotę. Więzy wspólnotowe wzmacniają również, negując obraz rzeczywistości różniący się od własnych wyobrażeń i wyznaczając wrogów narodu, ojczyzny, wartości moralnych.

Przyjrzyjmy się pod tym kątem kolejnej wypowiedzi, która została już poddana opisowi w kontekście teorii amalgamatów pojęciowych przez Mariusza Rutkowskiego (2010):

Nie cofniemy się, jeśli będzie się zbierało na ulicach otumanionych ludzi, by przeciw nam występowali, (...) występując przede wszystkim przeciw Polsce. **My jesteśmy tu, gdzie wtedy, oni tam, gdzie stało ZOMO.** (PE)

Konstruowanie sceny w oparciu o stereotypowy i zideologizowany podział na *Swoich* i *Obcych* uwikłany w kontekst historyczno-polityczny uaktywnia projektowany przez nadawcę określony typ kolektywnych doświadczeń. Przywołuje się go, przypomnę, dzięki aktywnemu współdziałaniu odbiorcy, pojmowanemu w kategoriach interpretatora bazującego na znajomości świata i właściwych mu konwencji kulturowo-historycznych. W tym wypadku dzięki przywołaniu słówkluczy (ZOMO) czy symboli (Stocznia Gdańska) w świadomości odbiorcy aktualizuje się rama pojęciowa o utrwalonej i skonwencjonalizowanej kwalifikacji aksjologicznej i społecznie ustalonych sensach. Ewokuje utrwalony w świadomości zbiorowej obraz przedmiotów, instytucji i relacji między nimi (por. Tokarski 2006), a więc znaczenie kulturowe, jakim obciążone są przywoływane przez podmioty dyskursu znaki (Fleischer 1998: 311). Przywołane struktury konceptualne – władzy występującej przeciw obywatelom – nie tylko nacechowane są emocjonalnością, ale odwołują się do doświadczeń pokoleniowych, łatwo dostępnych poznaniu (Libura 2009: 281). Łączenie różnych struktur konceptualnych poprzez eksponowanie wspólnych komponentów budujących oddalone od siebie w czasie sytuacje społeczne pozwala na zneutralizowanie rozbieżności czasowych. Odpowiednie pozycjonowanie aktorów społecznych (*Nas* i *Ich*) prowadzi do identyfikacji nadawcy z pożądanymi wartościami, jak: solidarność, wolność, równość oraz do utożsamiania *Ich* z wrogami z przeszłości (por. też Rutkowski 2010). Zatem osiągnięciu celów perswazyjnych sprzyja zawłaszczanie znaku (symbolu kulturowego) poprzez umieszczenie go w nowym kontekście i wydobywanie nowych sensów (por. Steciąg 2010: 395) akceptowanych przez nadawcę i odbiorcę.

Antagonizowanie jako strategia umacniania własnej pozycji oraz jeden z wymiarów gestu wykluczenia wymaga przywołania kolejnych profili *Innego*, które stanowić będą podstawę porównania. Spójrzmy wobec tego na następującą wypowiedź.

Niektórzy krzyczeli "Tu jest Polska, a **nie Moskwa!**" oraz skandowali "Jarosław!". Trzymali także tablicę, na której napisane było m.in. "Panie Komorowski, **kondominium** nie przejdzie!", "**Jaruzelski** w pałacu, kiedy **Kiszcza** i **Urban?**". (PF)

Ktoś kto nie bierze tego pod uwagę, **oddając śledztwo** w sprawie śmierci własnego prezydenta, dziewięciu generałów i polskich elit, **Rosjanom, nie zachowuje się jak premier suwerennego kraju**. Trzeba być ślepym albo idiotą, żeby tego nie widzieć. (PG)

Teraz kolej na Tomasza Sakiewicza, redaktora naczelnego "Gazety Polskiej": - Polacy są ogłupieni, ale powoli się budzą, pod sztandarami jeszcze nas nie biją, ale już cenzurują. **Tusk upodabnia się do komunistycznej władzy**. Niech pan pamięta [Tomasz Sakiewicz zwraca się do Donalda Tuska], że jest Polakiem i ślubował Polsce, a **nie Berlinowi i Moskwie**. (PD)

Wizerunek *Polski i Polaków* konstruowany jest w opozycji do Moskwy, co wyraźnie pokazują okrzyki i transparenty gromadzących się pod Pałacem Prezydenckim po katastrofie smoleńskiej. Zastosowana metonimia aktualizuje w świadomości odbiorców negatywną sferę konotacji semantycznych, mających umocowanie nie tylko w zaszłościach historycznych, ale i pejoratywnie ocenianej działalności Rosjan w sprawie katastrofy. W takim kontrastowym zestawieniu Polska podlega bardzo ogólnej, jednak jednoznacznie pozytywnej charakterystyce, natomiast Rosja staje się ucieleśnieniem kłamstwa – obok Niemiec oraz Żydów i komunistów kreowana jest na jednego z wrogów niezależnego państwa polskiego. Kategoria *Wroga* oprócz obcych nacji mieści w sobie także przedstawicieli polskiej władzy, której imputuje się zależność od obcych państw i poświęcenie interesów własnego kraju. Biorąc pod uwagę odniesienia do doświadczeń kolektywnych narodu polskiego, projektowanie myślenia o relacjach międzynarodowych z państwem niemieckim i rosyjskim w kategoriach kolaboracji jest dość wygodnym i chwytliwym zabiegiem perswazyjnym. Dominacja państw zaborczych z przełomu wieków XIX i XX oraz czasy II wojny światowej z hitlerowską i sowiecką okupacją, wreszcie uzależnienie Polski od ZSRR wciąż wpływają na relacje polsko-niemieckie i polsko-rosyjskie. Doświadczenia kolonizacji i hegemonia obcych państw odciskają piętno na tożsamości Polaków kształtowanej na tle relacji z *Innym*, który nadal postrzegany jest w roli kolonizatora (Niewiara 2009: 335):

Dlaczego wierzę, że to był zamach? **Znając historię stosunków polsko-rosyjskich, nigdy nie uwierzę w brak winy po stronie sąsiada ze wschodu**. Jestem miłośniczką Marii

i Lecha Kaczyńskich. Za prezydentury Lecha Kaczyńskiego byłam dumna, że jestem Polką. Czułam się w Polsce dobrze. (PD)

Stąd też Rosja / Moskwa oraz Niemcy pełnią w dyskursie narodowo-prawicowym rolę figur retorycznych wykorzystywanych do gry przeszłością, emocjami i skojarzeniami, rozbudzania utajonej niechęci podszytej strachem. Kwestię postrzegania władzy przez podmioty dyskursu narodowo-prawicowego pozostawiam jednak w tym miejscu otwartą, powrócę do niej w dalszej części rozważań.

W analizowanym dyskursie wyraźnie zarysowuje się klasyfikacja społeczeństwa na Polaków *lepszyc* i *gorszych*, *Polaków* i *nie-Polaków*, co znajduje poświadczenie również na poziomie taksonomicznym. Nie dziwi zatem, że pojawia się w nim przydawka **prawdziwy Polak** (sformułowanie użyte m.in. w filmie Jana Pospieszalskiego *Solidarni 2010*), **prawdziwy patriota**, która zdecydowanie zawęży grono *Polaków* i *patriotów*, wnosi również dodatkowy element pozytywnie waloryzujący, kojarzony z *prawdą* jako uniwersalną wartością nadrzędną. Implikuje jednocześnie istnienie Polaków 'nieprawdziwych'. Zobaczmy, jak konstruowane są ich obrazy w tekstowych aktualizacjach.

„W Gdańsku i w Warszawie spotkały się **dwie Polski**” - oświadczył na początku swojego przemówienia lider PiS, odnosząc się do konwencji Platformy Obywatelskiej. (PJ)

Pojęciem "prawdziwi Polacy" **chce się ośmieszyć patriotów**, tych, którzy walczą w Polsce o prawdę. Dla wielu Polaków miłość do narodu jest ideą, której podporządkowują wszystko. Dzisiaj ośmiesza się i dyskredytuje pojęcie narodu, Ojczyzny i patriotyzmu. Bycie "**prawdziwym Polakiem**" jest przejawem **troski o kraj**. Sprzeciwiam się ośmieszaniu tego pojęcia i nadawaniu mu najgorszego znaczenia. (PK)

Ludzi odważnych, prawdziwych patriotów traktuje się jak pomyłków. (PL)

Jestem tutaj z Wami, bo spotykają się tutaj **ludzie, którzy kochają Polskę - polscy patrioci**. I to też jest powód, dla którego chcę z Wami być. I chcę was, korzystając z tej okazji, z tej niezwyklej okazji, prosić - nie dajcie się wypchnąć z naszego życia! Nie dajcie się wypchnąć jako polscy patrioci, bo **dziś patriotów próbuje się z tego życia wypychać**. Nie dajcie się! To jest coś bardzo ważnego dla was, ale jeszcze coś ważniejszego dla Polski, dla naszej teraźniejszości, dla naszej przyszłości. A o przyszłości przede wszystkim musimy myśleć. (PŁ)

Treści konceptualne składające się na dyskursowy obraz *Polaka* konstruuje się zatem w odwołaniu do kategorii: ‘ojczyzna’, ‘patriotyzm’, ‘prawda’, które należą do wartości moralnych przysługujących podmiotom tego dyskursu. Są one zawłaszczane przez wspólnotę narodowo-prawicową: należące do niej podmioty kreują się na osoby społecznie wykluczane z powodu swego patriotyzmu poprzez ośmieszanie i usuwanie z życia publicznego. Wyostrza się w ten sposób społeczne podziały, zamyka wspólnotę *Swoich* na kontakt z *Innym* i buduje wrogi dystans pomiędzy odmiennymi opcjami politycznymi i światopoglądowymi. Podmioty spoza dyskursowego świata to przede wszystkim ci, dla których narodowość jest sprawą obojętną, a patriotyzm i ojczyzna nie przedstawiają żadnej pozytywnej wartości. Ramę interpretacyjną profilu *Polaka*, funkcjonującego w przestrzeni dyskursu narodowo-prawicowego, konfrontowanego z patriotyczną postawą *Swoich*, tworzą także pojawiające się m.in. w *Raporcie o stanie Rzeczypospolitej*¹⁰ obce dla wspólnoty Polaków-patriotów kategorie ‘fałszu’, ‘podszywania się’, ‘kamouflażu’, ‘antypolskości’, ‘zdrady’:

Można dodać, że śląskość, która odrzuca polską przynależność narodową jest po prostu pewnym sposobem **odcięcia się od polskości** i przypuszczalnie przyjęciem po prostu **zakamuflowanej opcji niemieckiej**. (RoS, s. 34–35).

W PO nie budzą protestu **postawy jawnie antypolskie**, wręcz obrażające Polaków. Przykładem jest choćby długotrwała obecność w tej partii Kazimierza Kutza, którego publicystyka w wielu wypadkach jest **jadowicie antypolska**. (RoS, s. 35)

Można więc powiedzieć, że mamy do czynienia z ambiwalencją wychyloną ku **najdalej idącemu kompromisowi z tymi środowiskami, które ze zwalczania poczucia dumy narodowej uczyniły posłannictwo**. Wydaje się, że wynika to z niechęci do **narażania się** silniejszemu, czyli w kraju – establishmentowi, zwłaszcza kulturalnemu, a na zewnątrz – najsilniejszym państwom europejskim, a także potężnemu nurtowi w dzisiejszej ideologii europejskiej. Postuluje on obniżenie wartości przynależności narodowej, czyli w praktyce rozmywa tożsamość słabszych narodów. (RoS, s. 36)

Widoczny w koncepcji i praktyce rządzenia PO **brak poczucia narodowej solidarności** osłabia empatię wobec opresji, w jakiej znajdują się inni (np. brak samodzielnego mieszkania przez wiele lat to ciężka opresja), a także całkowitą obojętność na narastający problem wyludnienia Polski. (RoS, s. 38)

¹⁰ Raport przygotowany przez Prawo i Sprawiedliwość, przyjęty uchwałą Rady politycznej Prawa i Sprawiedliwość opublikowany w 2011r. (<http://www.pis.org.pl/>, [dostęp: 12.11.2014])

Uczestnicy „marszu pamięci” przynieśli ze sobą transparenty z hasłami: „**Tusk dziś rządzi - jutro naród go osądzi**”, „Falszowanie smoleńskich zbrodni z bolszewikami - współudział i zdrada”, „TVN kocha Putina”, „**Zabito prezydenta, a teraz zdrajcy z PO sprzedają Polskę**”. (PM)

Obce ideologicznie i politycznie środowiska dyskredytuje się, przypisując im skierowane przeciw Polsce działania, presuponując istnienie wszechobecnego spisku czy układu. Dyskurs narodowo-prawicowy konsekwentnie realizuje więc strategię uznaną za najczęściej stosowaną do określania wroga w języku IV RP (Bartmiński 2010: 20). Przyjrzyjmy się zatem kolejnym wypowiedziom, które pozwalają zidentyfikować „wrogie” Polsce podmioty.

"Tam w Gdańsku obradują, jeśli można to tak nazwać, ci syci, już cokolwiek gnuśni, **z karkami zgiętymi na Wschód i Zachód**, nie widzący dalej swojego nosa, wierzący, że wszystko co trzeba załatwiać, **załatwi się przez znajomości** (...) najlepiej w +Pędzącym Króliku+, wierzący, że polityka to propaganda, że w gruncie rzeczy nieważne, co się dzieje - zawsze wszystko można powiedzieć, wszystko można wmówić. To jest taka Polska. To jest Polska przeszłości. To jest Polska anachroniczna" - oświadczył lider PiS. (PB)

Żyd Tusk chce **usunąć krzyż pod osłoną nocy** jeszcze przed tą sobotnią paradą **zboczeńców** [EuroPride]. Tym gejom i lesbijkom święty znak będzie przeszkadzał w kopulowaniu na ruchomych platformach. Nie pozwolimy. Tu jest Polska, a nie **Izrael** - oburza się Bogusława Dziwisz, mieszkanka Ochoty, z zawodu kasjerka. (PO)

Wezwał do "opamiętania i pracy dla Polski". "Wierzę, że zwyciężymy, zwyciężymy w tym parlamencie, a jeśli trzeba, zwyciężymy w wyborach" - oświadczył premier. "**Precz z komuną, a przede wszystkim precz z postkomuną, z tymi wszystkimi, którzy podtrzymują system wysysający polskie siły**" - mówił Kaczyński. (PP)

Ja nie piętnuje **homoseksualistów** jako takich, ale zwracam uwagę na agresywne zachowania specyficznego **gejowskiego środowiska, które lobbuje** w polityce, mediach, kulturze i edukacji. (PR)

Znajdujący się poza granicami patriotycznej wspólnoty narodowo-prawicowej to przede wszystkim: koalicja rządząca, ale też Żydzi, „homoseksualne lobby”, komuniści i postkomuniści, którzy charakteryzowani są przez nieoficjalne, nie do końca przejrzyste działania zagrażające demokracji (*lobbować, pod osłoną nocy, karki zgięte na Wschód i Zachód, zdradzeni o świcie*). Uzupełniają zatem katalog *Wrogów Narodu*, a ich obraz oraz konstytuujące go strategie retoryczne powielają

schematy ujawnione w języku IV RP, ale i w praktykach dyskursowych nacjonalistów.

Specyficzny sposób konceptualizacji *Polaka*, konkretyzujący regułę dyskursu wykluczenia, można zaobserwować w wypowiedziach Jana Tomaszewskiego, posła PiS, dotyczących powołania zawodników do kadry narodowej na Euro 2012:

Chcę reprezentacji dla Polaków, w której będą grali **prawdziwi Polacy**. Franek, wyeliminuj te **farbowane lisy** – zaapelował do selekcjonera polskiej reprezentacji Franciszka Smudy poseł PiS, Jan Tomaszewski. Były reprezentant Polski miał na myśli Sebastiana Boenisch, Damiena Perquisa i Eugena Polanskiego. (PS)

Ba, ja jeszcze dzisiaj powiem, że gdyby grali **prawdziwi Polacy, a nie te farbowane lisy**: Perquis, Boenisch i Polański to **jestem przekonany, że polska drużyna wyszłaby z grupy** z palcem w nosie. (PT)

Tomaszewski wyznacza własne kryteria bycia Polakiem, ale też deprecjonuje przy tym osoby legitymujące się podwójnym obywatelstwem, nazywając je *farbowanymi lisami*. Ocenia zawodników głównie na podstawie pochodzenia, w dalszej kolejności odnosząc się do umiejętności sportowych. W swych sądach eksponuje wyłącznie negatywne cechy: dwulicowość i oszustwo, a także pewną sztuczność, nieprawdziwość – kategorie będące podstawą segregacji narodowej. Prócz deprecjacji mamy tu do czynienia z aktem obarczania winą, dla którego uzasadnieniem są nieweryfikowalne sądy oparte na własnych domysłach. Akt dyskryminacji realizuje się zatem poprzez orzekanie o własnościach zewnętrznych, niezależnych od jednostki (pochodzenie, miejsce urodzenia), które unieważniają indywidualne umiejętności, cechy charakterologiczne bądź pozostałe czynniki wpływające na przebieg opiniowanych zdarzeń, których uczestnikami są dyskryminowane jednostki. Należy zaznaczyć, że choć poglądy wyrażane przez Tomaszewskiego nie były podzielane przez pozostałych uczestników dyskursu prawicowego, to jednak bardzo dobrze ilustrują charakterystyczne dla niego mechanizmy konceptualizacji rzeczywistości.

Obligatoryjnym komponentem konstytuującym portret *Polaka* w dyskursie prawicowym, cechą identyfikującą tożsamość narodową jest bez wątpienia przynależność wyznaniowa. ‘Katolickość’ i ‘bycie katolikiem’ są akcentowane w płaszczyźnie tekstowej na różnych poziomach.

Mieliśmy prezydenta Lecha - **prawdziwego Polaka i katolika**, to go wzięli i zamordowali. A jak po północy wygrywał wybory jego **dzielny** brat Jarosław, **drugi katolik i Polak**, to je sfalszowali. (PU)

Rząd musi zdawać sobie sprawę, że **uderzając w Kościół, uderza w Polaków**. (PW)

Utożsamianie ‘polskości’ i ‘katolickości’ dokonuje się poprzez eksplicytnie akty nazywania, pojawiają się więc określenia ‘Polak’, ‘katolik’ funkcjonujące jako zestawienie bądź jako implikacja. Identyfikacja dokonuje się również na poziomie semiotycznym – nośnikami treści stają się znaki kulturowe o wysokim stopniu konwencjonalizacji. Spójrzmy na kolejne wypowiedzi.

Kontrmanifestanci milkną dopiero, gdy grupa pod krzyżem intonuje hymn Polski. Obydwie grupy zgodnie śpiewają **"Mazurka Dąbrowskiego"**. (...) Po złożeniu kwiatów ks. Krzywda rozpoczął nabożeństwo **modlitwą "Ojcze nasz"**. Protestujący z Obywatelskiego Wawelu nie przerwali swojej akcji. Gwiżdżą, skandują. - Nie stać was na nic więcej? Tylko przeszkadzacie w tej pięknej uroczystości - wołali do nich uczestnicy zgromadzenia pod **Krzyżem**. (PA)

Polskość pozostaje zatem niezwykle **pasyjna**, mocno związana z przeżywaniem **krzyża**, ale także otwarta na doświadczenie odrodzenia, zmartwychwstania, przemiany. (PZ)

"- Polska musi się przebudzić i przebudzi się, i będzie dziękowała tym, którzy mieli odwagę ją budzić właśnie, a wy nimi jesteście - przekonywał Kaczyński. Zapowiadał, że kiedyś **ojczyzna „znów będzie opierała się na fundamencie swojej wiary, tradycji, wielkiej historii”**. (PM)

Zgromadzeni [pod Pałacem Prezydenckim – B.C.] odmówili modlitwę, odśpiewali także **"Boże coś Polskę" i hymn państwowy**. (PF)

Ten **symbol polskości i naszej wiary** chce usunąć Żyd Tusk jeszcze przed sobotnią paradą zbrojeńców - tak mówią obrońcy drewnianego **krzyża** przed Pałacem Prezydenckim. (PU)

Ważną rolę w kształtowaniu semantycznego obrazu *polskości* odgrywają symbole kulturowe, jak: krzyż, hymn narodowy, modlitwa *Ojcze nasz*, pieśń *Boże coś Polskę*, które mają ustabilizowane znaczenie i odnoszą się do określonych fragmentów świata symbolicznego. Eksploatowana przez podmioty dyskursu narodowo-prawicowego symbolika tworzy kolekcję, łącząc w ten sposób przestrzeń życia świeckiego (państwowość) ze sferą sakralną (religijność, katolickość) w nową jakość, współkreowaną przez czynniki konsytuacyjne. Kolektywne śpiewanie pieśni

patriotycznych tworzy specyficzną sytuację komunikacyjną. Po pierwsze jest to dyskursowa praktyka mająca miejsce tylko w czasie napięcia ideologicznego, kiedy ścierają się ze sobą spolaryzowane sądy wywołane określonym zdarzeniem (np. obrona krzyża przed Pałacem Prezydenckim czy comiesięczne pochody upamiętniające katastrofę smoleńską). Wspólny śpiew wzmacnia wspólnotowe poczucie więzi środowiska prawicowego i manifestuje jego polskość. Prócz tego komponentem sensotwórczym jest kontekst kulturowy związany z pieśnią *Boże coś Polskę*, która ma w kulturze polskiej niezwykle wysoką rangę, niemal równą hymnowi narodowemu, i ewokuje wartości patriotyczne i wolnościowe. Jak dokumentują dwudziestowieczne wspomnienia, śpiewanie tej i innych patriotycznych pieśni traktowane było również jak wyzwanie wobec wrogów (Niewiara 2009: 71) i ta właśnie funkcja wobec przytaczanych powyżej zarzutów oraz towarzyszących pochodom słów: *Lech i Maria Kaczyńscy chcieli jednego: niepodległej i sprawiedliwej Polski* (PD) *Żadna, nawet najbardziej totalitarna władza nie zdola wykorzenić w Polakach dążenia do **WOLNOŚCI I NIEPODLEGŁOŚCI*** (PU) jest wyzyskiwana dzięki rekontekstualizacji znaków kulturowych. Tak jak w dyskursie nacjonalistycznym, i tu amalgamatyzacja pojęciowa, zacieranie granic czasowych w dziejach Polski, zawłaszczanie symboli służą podtrzymywaniu własnej wizji rzeczywistości, w której głównym aktorem staje się wykreowany na potrzeby partykularnych interesów *Wróg*.

Prócz reinterpretacji znaków kulturowych środowisko prawicowe kreuje własną, dyskursową symbolikę, której elementem staje się krzyż katyński jako symbol wiary czy zmarły prezydent Lech Kaczyński jako symbol niepodległej Polski. Katolickość, religijność zawsze wpisane były w polską tożsamość (por. Niewiara 2009), jednakże ograniczanie prawdy, patriotyzmu, sprawiedliwości, praworządności wyłącznie do domeny własnej wspólnoty ideologicznej, dzielenie społeczeństwa na *katolików* i *niekatolików* z tendencyjną oceną projektuje uproszczoną wizję świata, w której relacje międzyludzkie budowane są na kanwie wzajemnych uprzedzeń. Katolicyzm jako wyznacznik tożsamości etnicznej był tak mocno akcentowany przez środowiska prawicowe, że w dyskursie medialnym kolokacja *Polak katolik* w pewnym momencie zaczęła funkcjonować na zasadach etykiety¹¹. Przez podmioty dyskursów

¹¹ Wystarczy spojrzeć na tytuły artykułów publikowanych w prasie, portalach internetowych, a także tematy na forach internetowych: *Polak katolik* (wiara.pl), *Jaki jest Polak-katolik?* „W kwestiach moralnych bardziej wierzy w siebie niż w Boga” („Polska”), *Ja, Polak katolik* („Wysokie Obcasy”),

niekatolickich jednak coraz częściej była traktowana jak obelga, wyrażająca ironiczny i lekceważący stosunek do wspólnoty katolików. W nowym kontekście *Polaka katolika* postrzegano jako fanatyka bądź bałwochwalcę. Nieustanne podkreślanie tożsamości katolickiej i legitymizacja poglądów odbieranych niejednokrotnie jako radykalne regułami religii spowodowało, że intencja wyrażająca pierwotnie afirmację myśli katolickiej w życiu narodu została oderwana od znaku i uległa reinterpretacji. W efekcie katolicyzm jako cecha polskości w innych dyskursach przestał być postrzegany w kategorii wartości pozytywnej.

Warto przedstawić jeszcze jeden profil *Polaka*, który zdecydowanie różni się od dotychczas zaprezentowanych ze względu na kontekstualne uwarunkowania odpowiedzialne za taką właśnie dyskursową kreację. Wiąże się on z jednym z ważniejszych wydarzeń, wokół których koncentrowała się aktywność nie tylko polityków, ale i całego społeczeństwa – organizowanymi w Polsce i na Ukrainie Mistrzostwami Europy w Piłce Nożnej (Euro 2012). Przypomnę, że strategią konstytuującą prawicową wizję rzeczywistości jest dzielenie świata na *dobrych*, których przekonania i wartości są zgodne z *Naszymi*, oraz *obcych*, *złych*, którzy nie tylko ich nie podzielają, ale są dla nich zagrożeniem. Dychotomiczny podział odnosi się zarówno do aktorów politycznych, jak i do całego społeczeństwa. Znamienne jest to, że w debacie na temat Euro taktyka ta ulega przeobrażeniu – w tym wypadku nie różnicuje się już Polaków ze względu na ich preferencje polityczno-światopoglądowe:

Według polityka PiS [Joachoma Brudzińskiego – B.C] Polacy w trakcie Euro 2012 udowodnili, że są "krajem ludzi o otwartych sercach", których "narodową specjalnością" jest godne przyjmowanie gości. - Ta cała ciemna narracja, że coś tu złego europejskich kibiców czeka, okazała się czarną propagandą tych, którzy niedobrze nam życzą - dowodził poseł. (RA)

W konstruowaniu wizerunku *Polaków* podtrzymano opinię o ich gościnności i otwartości, akcentowano także zdolności organizacyjne oraz zapał i energię, z jakimi podchodzą do nowych wyzwań. Taki obraz wpisuje się więc w ogólną euforię i zachwyt towarzyszący atmosferze turnieju, pozbawiony jest więc znamion ideologicznego profilowania. O uniwersalności obrazu przesądza aktualizacja stereotypowych cechy narodu motywowanych długą tradycją i względami

Polak katolik. Ile złego można zrobić w imię Boga? („Newsweek”), „Człowiek z gliny”, czyli Polak=Katolik to naród z Arabii (Salon 24. Niezależne forum publicystów).

kulturowymi (por. Niewiara 2009). Zaakceptowanie takiego wizerunku Polaków przez dyskurs prawicowy wiąże się z chęcią realizacji własnych interesów. Pozytywna ocena Polaków staje się pretekstem do zdyskredytowania władzy: tym razem linia demarkacyjna przebiega pomiędzy obywatelami a władzą, a więc dychotomiczny podział wyraźnie podporządkowany jest realizacji celów politycznych.

Z powyżej naszkicowanym postrzeganiem *polskości* i *Polaka* koresponduje obraz *Polski*, z którego wyłaniają się dwa profile, również Odpowiadające podziałowi *My – Oni*. Jeden z nich wiąże się z omawianymi już wartościami, jak: prawda, sprawiedliwość, prawo, patriotyzm, a także wolność i niepodległość, których podstawą są tradycja, pamięć o przeszłości i religia katolicka. Wyodrębnione pojęcia, będące wykładnikami treści conceptualnych, należą do sfery moralności i etyki, mają także nacechowanie emocjonalne i odwołują się do wspólnoty celów i ideałów. Dlatego tak konstruowany profil *Polski Naszej* można włączyć do nadrzędnej kategorii *Ojczyzna*. Na przeciwnym biegunie znajduje się *Polska Ich*, w której więzi społeczne i *Nasz* system wartości są marginalizowane, a wręcz atakowane. Strukturę semantyczną kształtuje strach przed tym, co *Inne, nie nasze*, oraz topos świata na opak, wyrażający się w formule idealizacji przeszłości i skargi na czasy współczesne (Bogdanowska 2008: 52):

Chcemy, żeby **Polska była dużo bliżej Danii, niż tego miejsca, w którym teraz jest**, na różnego rodzaju międzynarodowych listach. Gdzie niestety bardzo nam blisko do różnych krajów trzeciego świata - mówił Kaczyński. (RB)

Podkreślił [Jarosław Kaczyński – B. C.], że te siły uniemożliwiają **odniesienie przez Polskę sukcesu**, także w wymiarze pojedynczego człowieka - w wymiarze pracy, czy mieszkania dla każdego. Dodał, że **Polska może wybić się na pozycję, która się Polsce należy** - wielkiego silnego europejskiego narodu. (PE)

"Oni takiego związku nie dostrzegają, oni widzą tylko własny nos, oni mówią, że tylko tu i teraz. Nie, proszę państwa, nie tu i teraz. **Trzeba budować przyszłość**" - oświadczył prezes PiS.

"To, co reprezentują dziś rządzący, to jest anachronizm, to jest przeszłość, przeszłość dzisiaj pewna siebie, zadowolona z siebie, ale przeszłość" - mówił. (PB)

"Uczynić to będziemy mogli wtedy, gdy będzie kontynuowany proces **naprawy polskiego państwa**" - powiedział Kaczyński. Zapewnił, że **wysiłki te będą dalej podejmowane, gdyż jest to korzystne dla zdecydowanej większości narodu**. Jest to zaś złe dla tych, co czują

się w postkomuniźmie jak "ryby w wodzie", dla tych, co "system szarych sieci" zwalniał od odpowiedzialności za wszystko, co robili po 89 roku, pozwalał się im bogacić w sposób nieuczciwy przejmować majątek państwowy. (PE)

Słowem sztandarowym staje się *odbudowa Polski*, która jest przedstawiana jako kraj bezprawia rządzony przez komunistów i lobby homoseksualne. Demokracji zagrażają nieuczciwe rządy, brak suwerenności powoduje słabość polityki zagranicznej. W niebezpieczeństwie znajdują się instytucje mające być centrum polskości, kształtować tożsamość narodową i postawę patriotyczną: telewizja, ośrodki kultury, szkoła, z której władza chce usunąć naukę historii.

Władza jako kategoria dyskursu narodowo-prawicowego

Przytoczone powyżej tekstowe realizacje ujawniają kolejną strategiczną dla dyskursu narodowo-prawicowego kategorię – *władzę* – występującą obok *narodu*, *polskości* i *Polaka*. Władza jest negatywnym punktem odniesienia dla treści przekazywanych przez prawicę, kreuje się więc stroną rządzącą na *Wroga narodu* i *Ojczyzny*. O potrzebie eksponowania kategorii władzy decydują czynniki pragmatyczne: domena aktywności podmiotów omawianego tu dyskursu oraz zajmowana przez nie pozycja. Zatem świat współczesnej polskiej polityki, a prócz tego rola opozycji, narzucają konfrontatywne strategie komunikacyjne.

Przyjrzyjmy się zatem dokładniej dyskursowym kreacjom władzy, zrekonstruowanym głównie na podstawie analizy wypowiedzi dotyczących reformy emerytalnej oraz zorganizowanych w Polsce Mistrzostw Europy w Piłce Nożnej – Euro 2012. Ze zgromadzonego materiału tekstowego wyodrębnić można profile wypełniane przez cechy i atrybuty zgrupowane wokół następujących aspektów: działania władzy, podmioty władzy oraz moralność władzy. Wszystkie wskazane profile przenikają się, tworząc spójny wizerunek obozu rządzącego, i podlegają ocenie z punktu widzenia przyjętej przez dyskurs prawicowy ideologii.

Euro 2012 to wydarzenie, które wywołało ogólnospołeczną radość i zadowolenie, było również pozytywnie waloryzowane przez partię rządzącą i zagranicznych komentatorów. Z punktu widzenia dyskursu prawicowego okazało się zaś niepowodzeniem oraz obnażyło nieudolność rządu. W ocenie organizacji mistrzostw

dokonywanej przez partie prawicowe zaznacza się wyraźna dwubiegunowość związana z uczestniczącymi w organizowaniu Euro podmiotami.

Także Mariusz Błaszczak z Prawa i Sprawiedliwości przyznał, że atmosfera podczas mistrzostw była bardzo dobra, a **służby porządkowe zdały egzamin**. - *Sprawdziły się służby porządkowe, nie było żadnych problemów, a na szczególne pochwały zasługują polscy kibice* - powiedział Błaszczak. Poseł dodał jednak, że udane mistrzostwa dużo kosztowały. Jego zdaniem, bardzo dużo będzie kosztować utrzymanie zbudowanych na Euro stadionów. **Błaszczak przypomniał, że rząd nie zrealizował wszystkich zapowiedzi, dotyczących budowy szybkiej kolei i autostrad, a wielu podwykonawców nie otrzymało zapłaty.** (RC)

Europoseł PiS Ryszard Czarnecki zapewnia, że jego ugrupowanie nie chce zakłócać sportowego święta. „Dlatego swój bilans przedstawimy po Euro 2012. Oczekujemy, że własny bilans przedstawi także rząd. Robimy własne podsumowanie ponieważ obawiamy się, iż **propaganda sukcesu** może zwyciężyć i rząd nie pokaże wiarygodnych danych, tylko *raport zielonej wyspy*” - podkreślił. Według Czarneckiego należy skonfrontować obietnice rządu wobec UEFA dotyczące infrastruktury z rzeczywistością. „Naszym zdaniem jest **olbrzymi rozziw między obietnicami, a tym co jest zrealizowane**. Sukcesem są stadiony - **chwala samorządom** za prace w tym zakresie. Sukcesem mogą też być lotniska. Natomiast widać gołym okiem, że **zdecydowanie gorzej jest z drogami, autostradami, liniami kolejowymi**” - dodał europoseł. (RD)

Prezes PiS, pytany czy zgodzi się z oceną, że Euro to sukces i skok cywilizacyjny podkreślił, że bardzo się cieszy z faktu, że Euro odbyło się w Polsce. - Z polskiego punktu widzenia trzeba już mówić w czasie przeszłym. To był nasz pomysł i myśmy to forsowali. To, że się odbyło, to jest dobre - ocenił. Dodał, że Euro miało przynieść skok cywilizacyjny, a **"skończyło się kompletną klęską"**. Kaczyński przypomniał, że we wrześniu 2007 roku rząd PiS miał plan zbudowania 3200 km dróg szybkiego ruchu i autostrad przed Euro, a PO najpierw zwiększyła ten plan do 4 tys. km, a "po pół roku nastąpił przypływ wstrzemięźliwości - ogłoszenie planu na 3 tys. km". - Przełom 2010/11 to dalszy wzrost wstrzemięźliwości - 1700 km. Wykonanie - licząc odcinki tymczasowo oddane - 600 km. Trudno powiedzieć, że jest to coś innego jak **kompletna, kompromitująca klęska** - podkreślił lider PiS. **Najgorzej wypadł rząd**. Zrobił nic, albo mało, a jak zrobił to zrobił **źle** - ocenił Hofman. (RE)

Działania władzy są kategorycznie i jednogłośnie krytykowane. Opinia na temat Euro 2012 kształtowana jest w oparciu o subiektywne oceny i wyobrażenia lub ideologicznie interpretowane fakty, co na płaszczyźnie języka przejawia się w postaci ekspresywnej leksyki. Jarosław Kaczyński kategoryzuje przygotowanie

Euro przez władzę jako *kompletną, kompromitującą klęskę*. Podkreśla w ten sposób nieudolność i brak kompetencji partii rządzącej. Merytorycznym uzasadnieniem negatywnej oceny mają być nieukończone drogi i autostrady, które w dyskursie prawicowym stają się symbolem niepowodzenia organizacyjnego i tym samym kompromitacji władzy. Prócz hiperbolizacji retorycznym zabiegiem służącym uprawomocnieniu własnych sądów jest tendencyjny dobór argumentów. Eksponowane są tylko te fakty, które potwierdzają przyjęty przez prawicowych polityków punkt widzenia i którym można przypisać negatywną ocenę. Zupełnie pomijane są zaś działania mogące budować pozytywny wizerunek rządzących. Pozytywy, których nie sposób zdeprecjonować, jak np. sportowa atmosfera, strefy kibica – z punktu widzenia dyskursu prawicowego – są efektem działań innych podmiotów i instytucji (kibiców, samorządów, służb porządkowych) i z założenia nie mogą być rezultatem pracy partii rządzącej. Dyskredytacji wizerunku władzy¹² sprzyja więc strategia wybiórczości w doborze argumentów i kontestowania ewentualnych zasług. Merytoryczne argumenty współlistnieją obok subiektywnych opinii i ocen niemających umocowania w rzeczowej analizie sytuacji. Forsowanie własnego obrazu rzeczywistości odbywa się więc na drodze zacierania granicy między faktami a opiniami. W konsekwencji na profil władzy składają się takie cechy, jak: bierność, nieudolność, niezaradność organizacyjna. W ocenie strony rządzącej dominuje zatem charakteryzująca prawicowy styl komunikacji praktyka dyskursowa nazwana przez Mirosława Karwata (2008) myśleniem ideologicznym. Polega ono na ocenie komentowanych przez uczestników dyskursu zjawisk społecznych za pomocą dychotomicznej skali: dobre lub złe. W konsekwencji obiektywne spojrzenie, uwzględniające również pomyślnie przeprowadzone projekty, zastępuje z góry założona stronniczość. Badacz zaznacza jednak, że wybiórczość i tendencyjność ocen zazwyczaj nie jest uświadamiana, gdyż myślenie ideologiczne ma charakter idealistyczny (Karwat, 2008: 42). W przypadku omawianego tu dyskursu negowanie większości działań przeciwnika politycznego i doszukiwanie się złych intencji jest typową strategią dyskredytującą. Motywacji tych praktyk należy poszukiwać w szerokim kontekście politycznych uwarunkowań i zależności, w jakich funkcjonują partia rządząca oraz będące w opozycji Prawo

¹² Należy zaznaczyć, że władza przez podmioty dyskursu narodowo-prawicowego pojmowana jest wąsko, oznacza wyłącznie przedstawicieli rządu (premiera, ministrów), nie obejmuje zaś instytucji państwowych (np. samorządu, policji). Substytutem władzy często jest zatem partia rządząca.

i Sprawiedliwość oraz Solidarna Polska. Wzajemne awersje są wynikiem walki o władzę polityczną, a także dominację i kontrolę w przestrzeni publicznej, która jest osiągnięta poprzez ideologię właśnie (Fairclough 2001: 33). Wspomniane partie od lat trwają w politycznym sporze, wzajemnie dyskredytując nie tylko decyzje polityczne i światopogląd oponenta, ale i sposób uprawiania polityki. W konsekwencji dyskusja publiczna przenosi się z płaszczyzny merytorycznej w sferę personalnych ataków, którym towarzyszą silne emocje i wartościowanie.

Ocena zawarta w komentarzach na temat roli państwa w zatrudnianiu wykonawców realizujących inwestycję budowy dróg i autostrad wyraźnie się zaostrza, a rzucane oskarżenia mają coraz poważniejszą kwalifikację:

Złożymy dziś w Sejmie wniosek o komisję śledczą w sprawie **zniszczenia polskiego sektora budowlanego**. PiS będzie wspierać tę komisję. Ma ona zacząć działać po Euro 2012 - zapowiedział w "Jeden na Jeden" w TVN24 rzecznik Prawa i Sprawiedliwości, Adam Hofman. Polityk tłumaczył, że "trzeba sprawdzić, czy **zachodnie firmy nie chciały zabić polskiego sektora budowlanego**, a nasz rząd nie próbował temu przeciwdziałać". (RF)

Pierwsza część wypowiedzi presuponuje świadome działanie władzy na szkodę państwa, druga zaś zawiera ukryte oskarżenie o przyzwolenie na stosowanie niekorzystnych dla Polski rozwiązań, którego powodem jest brak zainteresowania państwem, albo o zмовę z zagranicznymi firmami w celu doprowadzenia do upadku sektora budowlanego. Emocjonalizacja dyskursu dokonuje się za pośrednictwem słów 'zniszczenie' i 'zabić' o metaforycznym i ekspresywnym nacechowaniu. Przedstawiony tu profil władzy mieści się zatem w kategorii *Wroga publicznego*, zaś opozycja jawi się jako obrońca prawa i społeczeństwa. Prawicowa wspólnota polityczna, sytuując się w roli rzecznika interesów obywateli, ustawia się po stronie skrzywdzonych. Umiejętnie wykorzystuje nastroje, emocje i wrażenia zbiorowe, proponując to, co zyska poklask wśród podatnej na takie sugestie części społeczeństwa (Karwat 2006:23).

Punktem odniesienia przy ocenianiu powodzenia Euro 2012 jest *skok cywilizacyjny*, który miał się dokonać w Polsce dzięki imprezie sportowej. Samo pojęcie *skoku cywilizacyjnego* pojawiło się w mediach i należy je rozpatrywać raczej w kategoriach entuzjastycznego i optymistycznego spoglądania w przyszłość po ogłoszeniu decyzji szefa UEFA niż realnych korzyści, jakie miałyby przynieść dla

Polski Euro 2012. Mimo iż określenie *skok cywilizacyjny* zrobiło ogromną karierę medialną i w kontekście mistrzostw było sformułowaniem niezwykle popularnym, nigdy tak naprawdę jednak nie zostało precyzyjnie określone. Pełniło funkcję nośnego hasła, mającego przekonać sceptyków, jednak jego adekwatność w odniesieniu do szans i oczekiwań społecznych związanych z tą imprezą może budzić wątpliwości. Dlatego rozpatrywanie powodzenia Euro na tle tak niejasnego i niesprecyzowanego pojęcia jest niezwykle wygodne dla opozycji i przynosi zamierzone efekty perswazyjne: trudno wszak wskazać konkrety definiujące *skok cywilizacyjny*, zaś dużo łatwiej stwierdzić wszelkie niedociągnięcia organizacyjne.

Analiza zebranego materiału pozwoliła również na wykrycie pewnych sprzeczności w wypowiedziach polityków polskiej prawicy. Zaburzają one spójność obrazu rzeczywistości konstruowanego na płaszczyźnie dyskursu i mogą świadczyć o braku rzeczowej analizy w ocenie Euro 2012 oraz stronniczości wypowiedzianych sądów. Wspomniane nieścisłości ilustrują poniższe słowa:

Także Mariusz Błaszczak z Prawa i Sprawiedliwości przyznał, że atmosfera podczas mistrzostw była bardzo dobra, a służby porządkowe zdały egzamin. - ***Sprawdziły się służby porządkowe, nie było żadnych problemów, a na szczególne pochwały zasługują polscy kibice*** - powiedział Błaszczak. (RC)

Według Hofmana **rząd niewystarczająco zadbał o bezpieczeństwo kibiców**. - To, że doszło do zamieszek przed meczem Polska-Rosja obciąża rząd bardzo mocno – zaznaczył. (RD)

Mimo iż obaj posłowie należą do jednej partii, ujmowanie przez nich tych samych kwestii znacznie się różni. Nadawca pierwszej wypowiedzi jawnie wyraża ocenę, wskazuje na właściwe wypełnianie swoich obowiązków przez te podmioty, które w żaden sposób nie są uzależnione od rządu, w tym na służby porządkowe. W drugim komunikacie wyraźnie widać, że scena konstruowana jest nieco inaczej: mamy tu do czynienia z odmienną hierarchią zależności i odpowiedzialnością za wykonywane zadania. Z punktu widzenia Adama Hofmana impreza nie została należycie zabezpieczona, co jest świadectwem nieudolności rządu. Ukazany tu rozdźwięk między dwiema conceptualizacjami obnaża strategię permanentnej krytyki, której celem jest zdeprecjonowanie partii rządzącej, nie zaś rzeczowa krytyka. Reprezentowany przez dyskurs prawicowy tok myślenia nie opiera się na schemacie logicznej argumentacji, lecz na scenariuszu mającym realizować

nadrzędną intencję komunikatu, której podporządkowane są w funkcji argumentów formuły: *Wszystko, co zrobił rząd, jest złe* lub *Jeżeli to zrobił rząd, z pewnością jest to złe*. W toku dyskusji w różnych sytuacjach komunikacyjnych padają wykluczające się stwierdzenia, które mimo to realizują cel komunikacji.

Działania władzy w odniesieniu do reformy emerytalnej i światowego kryzysu gospodarczego podlegają pejoratywnej ocenie przy zastosowaniu tych samych chwytów. Inny obszar społeczny, jakiego dotyczy debata publiczna, determinuje odmienne cechy uzupełniające profil władzy. Największy zarzut, czyli złe sprawowanie rządów, jest jednak i tu po wielokroć powtarzany. Pojawiają się oskarżenia o brak działania i bierne przyglądanie się pogarszającej się sytuacji. Rzeczywistość, w jakiej znajduje się Polska, jest negatywnie wartościowana, a winą za taki stan rzeczy obarcza się wyłącznie rządzących. Charakterystykę rządów PO dokonywaną z punktu widzenia prawicy można by ująć w omawianych już kategoriach: 'zaniechanie', 'niekompetencja' i 'partykularyzm'. Partia rządząca nie tylko nie podejmuje działań naprawczych, lecz unika także odpowiedzi na trudne pytania o wymierne wyniki własnej pracy. Każda aktywność rządu podlega waloryzacji, której wykładnikiem jest przywoływana wcześniej formuła *To, co robi rząd, jest złe*. Doskonałym przykładem jest przeprowadzona reforma emerytalna, która postrzegana jest jako rozwiązanie łatwe, przygotowywane w pośpiechu, a więc świadczące o braku profesjonalizmu. Kolejne zarzuty, mieszczące się w kategorii 'niekompetencja', podnoszą kwestię niezgodności nowych regulacji z przepisami prawa i Konstytucją RP. Nowa ustawa uderza zatem w swobodę obywateli. Przyczyny takiego stanu są dla prawicy jasne i należy ich upatrywać w pojmowaniu polityki przez obóz rządzący jako sposobu na realizację interesów i celów politycznych własnej partii. Dlatego też, zdaniem prawicowych oponentów, reforma została wprowadzona bez konsultacji społecznych, mimo iż od początku budziła niezadowolenie obywateli. Brak dialogu społecznego, ale i narzucanie własnych rozwiązań w połączeniu z ignorowaniem propozycji opozycyjnych partii i uniemożliwieniem szerszej publicznej dyskusji postrzegane są jako sprzeczne z wartościami demokratycznymi. Ogólny obraz działań władzy, wyłaniający się m.in. z przytoczonych tu sądów, pozostaje w sprzeczności z podstawowymi normami regulującymi funkcjonowanie państwa. W myśl dyskursu prawicowego władza sprzeniewierza się fundamentalnym pryncypiom, jak: prawo, konstytucja

i demokracja. Jest to formacja, której brak poświęcenia i determinacji w działaniu na rzecz państwa, a także dojrzałości do sprawowania władzy.

Pragmatyczne wykładniki strategii nadawców omawianych tekstów stanowią pośrednie akty oceniające, jak na przykład sformułowanie: *Nie są na tym poziomie purpury, który pozwala rządzić w państwie demokratycznym i praworządnym*. Negatywna ocena partii rządzącej w dyskursie prawicowym wyrażana jest także jawnie, lecz dla wzmocnienia siły perswazyjnej wiele treści przybiera formę sugestii i presupozycji. Transmitowanie sensów ukrytych między wyrażanymi bezpośrednio umożliwia oddziaływanie na podświadomość odbiorcy. Treści, których nie jest on do końca świadomy, nie są zagrożone zanegowaniem czy choćby krytyczną analizą, w związku z tym mogą być bezrefleksyjnie przyjmowane jako pewniki i stanowić podstawę interpretacji i oceny rzeczywistości. Kreowaniu wizerunku władzy służą także językowe etykiety, jak choćby *czarny dzień dla polskiej demokracji*, które na płaszczyźnie semantycznej operują konotacją wartościującą i utrudniają rzeczową ocenę.

W dyskursowym konstruowaniu wizerunku władzy istotną rolę odgrywa przestrzeń życiowa podzielona między partycypujące w niej podmioty.

Rządząca partia jest obywatelska tylko z nazwy. Ta ekipa **nie słyszy, nie widzi, nie czuje potrzeb Polaków**. Widać to na każdym kroku, **w sklepach, aptekach, szpitalach, w szkołach, żłobkach, przedszkolach, na stacjach benzynowych...** Sukces potrafi otumanić, przewrócić w głowie. Wygrane wybory, splendor władzy zawróciły w głowie premierowi. **Jest tak daleko od problemów Polaków**, że po prostu przestał ich rozumieć. Polacy zasługują na lepszego premiera, lepszy rząd. Polacy zasługują na więcej. (RG)

Na razie ta prezydentura jest bardzo słaba. Zaczęła się od wpadek i ustępstw wobec Rosji ws. katastrofy smoleńskiej. Co ważnego zrobił Komorowski dla Polaków, poza **bankietowaniem i podróżami zagranicznymi**, z których na razie niewiele dla Polski wynikało? To model sprawowania urzędu, w którym prezydent, niczym telewizyjny spiker, tylko stara się ładnie wyglądać i uśmiechać, a **nie angażuje się w rozwiązywanie realnych problemów** - mówi w rozmowie z Wirtualną Polską Zbigniew Ziobro, lider Solidarnej Polski. (RH)

Dychotomiczny podział, służący celom perswazyjnym, opatrzony jest wartościującymi znakami '+' i '-'. Przestrzeń świata, w którym funkcjonuje władza, wypełniają podróże, bankiety, przyjemności, korzyści osobiste. Kontrastuje z nim świat zwykłych obywateli konstytuowany przez obiekty wiążące się z codziennością,

jak szpitale, przedszkola, żłobki, apteki, sklepy czy stacje benzynowe. Ich dobór nie jest przypadkowy, każde z wymienionych miejsc reprezentuje nierozwiązany dotąd problem społeczny i odwołuje się do potrzeb obywateli.

Spójrzmy na kolejne wypowiedzi dotyczące spornych kwestii reformy emerytalnej i nauczania historii:

Apelujemy do Donalda Tuska, aby przestał kłamać, gdyż pytanie referendalne można zmienić. Czego się boi premier Donald Tusk? Boi się woli **narodu**? (RI)

Panie premierze, jak bardzo trzeba nienawidzić swój **naród**, aby gotować mu taki los? - pytała w piątek (2012.05.11) w Sejmie podczas głosowania nad reformą emerytalną posłanka Solidarnej Polski, Beata Kempa. (RJ)

Zróbmy to [brońmy historii w szkołach – B.C.] dla polskiej młodzieży, którą rząd próbuje pozbawić możliwości poznania **dziejów swej Ojczyzny**" - napisali organizatorzy na stronie. I straszą, że "bezpowrotnie stracimy całe pokolenie Polaków, wyzuty z przywiązania do **tradycji narodowej** i poczucia odpowiedzialności za ciągłość państwa polskiego". Cytują kardynała Stefana Wyszyńskiego: "**Naród bez historii staje się narodem bezdomnym**". (RK)

W sytuacji napięcia politycznego przedmiotem politycznej gry według omówionych powyżej reguł staje się również kategoria *narodu*. Wspólnota narodowa przedstawiana jest jako strona w konflikcie, jeden z *Nas*. Została umieszczona na przeciwnym niż władza biegunie, ponieważ prezentuje skrajnie różną postawę moralną, etyczną i aksjologiczną. Relacja między narodem a władzą, zgodnie z prezentowanym tu punktem widzenia, opiera się więc na asymetrii, której rezultatem jest zagrożenie świata narodu, a więc świata zwykłych ludzi, przez obojętny wobec niego świat rządzących. Granice konfrontowanych przestrzeni są nieprzekraczalne, ponieważ władza *nie widzi, nie słyszy i nie czuje*, a więc nie rozumie warunków życia społeczeństwa i jest z dala od realnych problemów w przeciwieństwie do będących w opozycji partii prawicowych. Opozycja *świat władzy* – *świat obywateli* budowana jest na kształt dychotomii *My* – *Oni* ze stereotypową charakterystyką poszczególnych jej członków.

W takim układzie relacji społecznych swoje miejsce znajdują również politycy prawicy: kreując wspólnotę odczuć z odbiorcą i jego zagrożonym światem, mianują się ich obrońcą (por. Kłosińska 2004: 120). Wybór kategorii 'naród' spośród innych nazw o tym samym desygnacie, jak np. społeczeństwo, obywatele, ma tu kluczowe

znaczenie. Podstawową jej funkcją jest informowanie o dyskursowym kodzie reprezentującym płaszczyznę światopoglądową, w tym kontekście jednak ważniejszą rolę odgrywa funkcja perswazyjna. Określenie 'naród' eksponuje emocjonalną więź ze społeczeństwem, które zostaje włączone do wspólnoty *Swoich*. Tworzą w ten sposób aktorzy z politycznej opozycji wspólny front przeciwko stronie rządzącej. Przenoszą równocześnie spór z przestrzeni prawnej i ekonomicznej w przestrzeń moralno-etyczną, ukazując *Ich* (władzę) jako antywzór moralności. Zatem swobodne manipulowanie kategoriami *narodu*, *Swojego*, *Obcego* / *Wroga* uzależnione jest od kontekstu komunikacyjnego i, co ważniejsze, podporządkowane budowaniu własnego wizerunku i osiąganiu profitów politycznych przy pomocy demagogii (por. Karwat 2006: 26).

Zwalczanie rywali przez nośne społecznie hasła obrazują także kolejne wypowiedzi podmiotów dyskursu narodowo-prawicowego:

"W przekonaniu Solidarnej Polski to co dzisiaj zaprezentowali premierzy Tusk i Pawlak to **absolutny skandal i oszukanie** Polaków. W kampanii wyborczej politycy PO nie tyle, że nie mówili o wydłużeniu wieku emerytalnego do 67. roku życia, ale wielokrotnie zaprzeczali, że mają takie zamiary" - powiedział w czwartek rzecznik klubu SP Patryk Jaki. (...) Zdaniem Andrzeja Romanka (SP) podczas prac nad zmianami emerytalnymi doszło do "**przekupczenia przyszłości Polaków**". "To jest fakt oczywisty, a zaproponowane rozwiązania dowodzą, że premier Donald Tusk i koalicja PO-PSL nie chcą rozmawiać z Polakami narzucając rozwiązania **zmuszające Polaków do pracy do śmierci albo do życia na głodowej emeryturze**. Nie tędy droga" - powiedział Romanek. (RL)

Zdaniem Beaty Kempy dzisiejsze głosowanie w Sejmie sprawia, że "jest to **czarny dzień dla polskiej demokracji**". Posłanka zapowiedziała również, że Solidarna Polska zgłosi projekt ustawy, który "obali" rządową reformę. - Nie będzie pan miał spokoju w tej sprawie - dodała Beata Kempa. (RŁ)

Posel Solidarnej Polski Tadeusz Cymański powiedział, że nie możemy godzić się z procesem postępującego starzenia się społeczeństwa, lecz walczyć z nim. Rządowy projekt podniesienia wieku emerytalnego do 67 lat określił jako **rozwiązanie "łatwe i prymitywne"**, opierające wizję państwa na pracy ludzi starych. (RM)

Prezes PiS Jarosław Kaczyński i politycy tej partii odwiedzili związkowców pikietujących przed kancelarią premiera. - **Zmuszać kobiety, by pracowały do 67 lat, to pomysł beczny i nikczemny** - powiedział Kaczyński. - **Dziś jest czas, że trzeba walczyć o prawa pracowników, rolników, innych grup społecznych, o prawa zwykłych Polaków**. Te prawa są dzisiaj zagrożone - podkreślił Kaczyński. (RN)

Emocjonalnie uwarunkowana dychotomiczna wizja świata, czyli afektywna polaryzacja (Reykowski 1996: 45), wyłaniająca się z debaty publicznej na temat reformy emerytalnej, niewątpliwie jest sposobem na ustawienie się w roli obrońców obywateli i umocnienie swej politycznej pozycji. Komentarze, jak: *przekupczenie przyszłości Polaków, praca do śmierci, życie na głodowej emeryturze, szwindel emerytalny* mają niezwykle silne nacechowanie ekspresywne, odwołują się do zjawisk ostatecznych i krańcowych. Są okazją do zmanifestowania swojej niezgody i żarliwości w obronie pogwałconych praw, czyli próbą zarysowania własnej tożsamości i szansą dla pozytywnej autoprezentacji. Jednocześnie funkcją zacytowanych komunikatów o nieskomplikowanej strukturze, ze względu na swą obrazowość mocno oddziałujących na świadomość odbiorcy, jest perswazyjność. Budzą one obawę, a nawet strach, w związku z tym zjawiska, które są przez nie określane, nie będą społecznie zaakceptowane. Emocjonalizacja wypowiedzi powodować będzie natomiast wzajemne utwierdzanie się poszczególnych grup ideologicznych w słuszności prezentowanych poglądów.

Przywołując powyższe określenia, warto zwrócić uwagę na podnoszoną już kwestię „nieparlamentarności” czy też po prostu brutalizacji języka polityki (por. Czerwiński, Nowak, Przybylska 2010). Dosadność, wyrazistość metaforyki i frazeologii, a także czerpanie z polszczyzny kolokwialnej (*nabierać się i wybierać malowanego premiera, schrzanić swoją robotę, robić ludzi w konia, chować głowę w piasek*) zapewniają plastyczność oraz jasność i prostotę przekazu, który jest zrozumiały dla każdego odbiorcy dzięki odwołaniu się do wspólnego zasobu językowego i wspólnej bazy kulturowej:

To trzeba było być odważnym i mówić o tych sprawach podczas wyborów, a nie **chować głowę w piasek** i liczyć na to, że Polacy nabiorą się i wybiorą **malowanego premiera**" - powiedziała Kempa. (RL)

- Nie, co gorsza, najbliżsi koledzy partyjni Donalda Tuska, piastujący wysokie funkcje w instytucjach europejskich Janusz Lewandowski, członek Komisji Europejskiej oraz wiceprzewodniczący Parlamentu Europejskiego Jacek Protasiewicz poparli ten bojkot. Premier na to pozwala. Przez takie działanie Tuska kompletnie traci on wiarygodność. Nie można być jednocześnie za i przeciw. **Nie można robić ludzi w konia.** (RH)

Rzecznik pytany o sprawę porównania niedawnych podróży po Polsce premiera Donalda Tuska z gospodarskimi wizytami Edwarda Gierka, stwierdził, że szef rządu "**nawet w plagiowaniu schrzanił swoją robotę**". Adam Hofman ocenił, że sekretarz wykazywał

pewne cechy w polityce, które Tusk mógłby kopiować. - Jarosław Kaczyński chwalił licytowanie Polski jako gracza wyżej, niż czasem Polska ma. Tusk mógłby się do tego odwołać - tłumaczył rzecznik. Stwierdził też, że "chwalić Gierka też trzeba potrafić". (RO)

Poza tym dzisiejszy sposób uprawiania polityki preferuje zamiast merytorycznej dyskusji szafowanie obietnicami i bezkompromisową walkę na słowa dyskredytujące przeciwnika. Styl wypowiedzi odbiegający od zasady stosowności narzucają więc jej uwikłania kontekstowe: relacje nadawczo-odbiorcze, intencje i funkcje tekstu. Kluczową rolę odgrywają także reguły dyskursu i stosowane w jego obrębie praktyki komunikacyjne wykrystalizowane na poziomie instytucjonalnym (por. Wojtak 2011: 71–73).

Do repertuaru znaków konstytuujących kod prawicowy włączyć należy kategorie *prawa / praworządności* i *prawdy* oraz *uczciwości*, również mieszczące się w sferze moralności i będące kryterium oceny moralnej – sygnalizowanej już części profilu władzy. Dokonuje się jej bezpośrednio:

Frakcja senacka PO jest tak samo **ubezwłasnowolniona** jak sejmowa. To są ludzie, którzy znajdują się pod bardzo silną presją. Są zbyt **słabi moralnie**, żeby tej presji się przeciwstawić - mówił. (RP)

lub w sposób mniej eksplicytny, w odniesieniu do sposobu działania:

Również według szefa PiS "formacja, która rządzi, do tej władzy nie dojrzała". - Nie są na tym poziomie purpury, który pozwala rządzić w państwie demokratycznym i **praworządnym**. Bo to oznacza, że jest się gotowym z pewnych rzeczy zrezygnować, że **prawo jest ważniejsze niż własne chęci i interesy**. Do tego trzeba dojrzeć - ocenił. Kaczyński zapowiedział, że PiS pracuje nad nowymi propozycjami gospodarczymi, które może przedstawić w przyszłym tygodniu. (RR)

Patryk Jaki pogratulował Donaldowi Tuskowi odniesienia "wielkiego sukcesu". - 8 czerwca zaczyna się Euro 2012, a 11 maja zakończył pan **szwindel** emerytalny - skomentował. (RŁ)

Przed Kaczyńskim przemawiał **były szef Solidarności**, obecnie poseł PiS Janusz Śniadek. - Rząd zachowuje się jak **nieuczciwy** akwizytor, bo nie ma żadnego powodu, żeby reformę, której skutki będą za kilkanaście, kilkadziesiąt lat, przeprowadzać tak szybko. To nieuczciwy akwizytor wciska klientowi towar, zanim ten się połapie, jaki bubel mu się chce sprzedać. Ten rząd wciska **nam bubel emerytalny, opowiadając, że to dla naszego dobra** – mówił. (...) Z pikietującymi spotkał się też poseł Solidarnej Polski Ludwik Dorn. - Żaden **układ większościowy** nie trwa wiecznie, więc jeśli chcecie rozwiązać problem starzenia się społeczeństwa, to rozmawiajcie, a **nie idźcie w zaparte**, bo to nikomu nie służy - te słowa

polityk SP skierował do rządu. - Tu są ci, którzy w tej sprawie chcą służyć Polsce - dodał, deklarując poparcie SP dla protestujących i referendum w sprawie podniesienia wieku emerytalnego. (RN)

Za główny zarzut wobec partii rządzącej należy uznać zatajenie w wyborach parlamentarnych planów dotyczących reformy. Ostre w słowach komentarze profilują władzę jako oszustów, kłamców, ludzi wrogo nastawionych do opozycji, sprzeniewierzających się demokracji. Członków partii rządzących oskarża się o brak własnego zdania i podporządkowanie się dyscyplinie partyjnej. Eksponowany jest przymus jako forma sprawowania władzy, który podlega wyjątkowo ostrej krytyce, ponieważ jest stosowany względem kobiet, co w ocenie dyskursu prawicowego świadczy o nikczemności i podłości premiera. Umocnieniu opinii polityków opozycji służy skierowanie uwagi właśnie na zmianę sytuacji kobiet w świetle nowych ustaleń i wykorzystanie kulturowego wizerunku kobiety jako istoty słabszej, która powinna być otoczona opieką i szacunkiem. Jarosław Kaczyński wchodzi zatem nie tylko w rolę obrońcy słabszych, ale i przyjmuje postawę rycerskości, ku kobietom właśnie zwracając szczególną uwagę i podkreślając tym samym brak zainteresowania nimi ze strony premiera.

W większości przypadków, konstruując wizerunek władzy, dyskurs prawicowy swą uwagę kieruje na urząd premiera i prezydenta, podważając ich decyzje i działania polityczne, rzadziej krytyka odnosi się do ogółu rządzących. Prócz tego nierzadką taktyką są ataki *ad personam* pozwalające uniknąć merytorycznych argumentów, na plan pierwszy wysuwając dyskredytowane cechy charakteru czy osobowości. Personalna krytyka manifestuje się w wypowiedziach politycznych oponentów przez jakże częste użycie zwrotu *pan Tusk*, w którym pomija się nazwę sprawowanego przez niego urzędu. Dodatkowo dokonuje się też przekształcenia relacji nadawczo-odbiorczej, co pozwala politykom prawicowym sytuować się na równym szczeblu hierarchii. Zrównanie rangi interlokutorów usprawiedliwić może agresję językową. Zabieg ten służy deprecjacji osoby premiera Tuska (członkowie PIS, wypowiadając się o Jarosławie Kaczyńskim, często używają formy *premier Kaczyński*). Wyodrębnione ze zgromadzonego materiału cechy osobowościowe charakteryzujące premiera i prezydenta to: tchórzostwo i dążenie do władzy za wszelką cenę, wyekscerpowane z tekstów zarzucających PO zatajenie w kampanii wyborczej zamiaru podniesienia wieku emerytalnego i zaniechanie dyskusji społecznej nad proponowanymi rozwiązaniami. Towarzyszą im samochwalstwo

i samozadowolenie, poparte egoizmem i zadufaniem w sobie oraz zachłyśnięciem się władzą. Można wskazać również ironiczne czy wręcz szydercze etykiety *akwizytor*, opatrzone wartościującym epitetem *nieuczciwy*, a także *telewizyjny spiker*, konotujące sztuczność i pozorność działań. Personalne potyczki, które w dzisiejszej debacie publicznej nie są wyłącznie domeną stronnictw prawicowych, można zatem rozpatrywać w kategorii politycznej walki o władzę i postrzegać również jako ataki polityczne obliczone na zyskanie medialnej popularności.

Jak pamiętamy, strategią dyskursową mocno eksploatowaną przez partie prawicowe, mającą umocowanie w systemie światopoglądowym, jest odwoływanie się do ważnych wydarzeń historycznych, trwających w świadomości społecznej i mających jednoznaczną pozytywną lub negatywną waloryzację, niepodlegającą negocjacjom. Symbol kolektywny, jakim jest NSZZ „Solidarność”, bywa wielokrotnie wykorzystywany w walce politycznej. Praktyka łączenia sił związkowców i polityków PiS była kartą przetargową również w walce przeciw rządowej reformie.

Na demonstrację wybierają się ludzie z całego kraju. **Mamy poparcie mazowieckiego zarządu NSZZ "Solidarność", ale też innych regionów** oraz krajowej sekcji służby zdrowia. Przyjadą stoczniozcy z Gdańska, stoczniozcy i marynarze ze Szczecina, zapowiedzieli się też związkowcy i sympatycy PiS z Podbeskidzia, Łodzi, Białegostoku, praktycznie z całego kraju. Przede wszystkim liczymy na warszawiaków - powiedział w wtorek szef komitetu politycznego PiS Joachim Brudziński. (RN)

Wspólne praktyki dyskursowe: występowanie, pikietowanie, przemowy przywódców organizacji partyjnej i związkowej mają budować prospołeczny wizerunek partii prawicowych, umacniać więź z niezadowoloną z działalności rządu częścią społeczeństwa oraz dystansować się od krytykowanego obozu władzy. Porozumienie z „Solidarnością” uznawać należy za część kampanii wizerunkowej ze strategicznym akcentowaniem antykomunistycznej tradycji solidarnościowej oraz budowaniem własnej pozycji na fali negatywnych nastrojów społecznych. Toteż operowanie emocjami i konotacjami wywoływać ma przychylne prawicy reakcje społeczne. Te same scenariusze zachowań (protesty, społeczne niezadowolenie), tożsame cele (*walka o prawa pracowników, rolników, innych grup społecznych, o prawa zwykłych Polaków*), nieustanne suponowanie podobieństw między współczesną władzą a władzą komunistyczną, wpisywanie własnej działalności

w tradycję solidarnościową sprzyja sterowaniu emocjami i zyskiwaniu kapitału politycznego.

Inność światopoglądowa – postawy, wartości, relacje interdyskursowe

Ostatnia część niniejszego rozdziału poświęcona będzie konstruowanym w dyskursie narodowo-prawicowym obrazom podmiotów o innym światopoglądzie oraz obowiązującym wzorcom postaw i relacji interpersonalnych funkcjonującym w kontaktach z *Innym*. Kryterium wyodrębniającym analizowany obszar dyskursu w wymienionych płaszczyznach będzie temat, a mianowicie – jak już wspominałam na wstępie – sądy dotyczące dyskutowanej ustawy o związkach partnerskich i zapłodnieniu in vitro. Dla porządku już teraz należy zaznaczyć, iż problem związków partnerskich w polskiej przestrzeni publicznej bardzo mocno wiąże się z kwestią homoseksualizmu, gdyż projekty ustaw o związkach partnerskich obejmują zarówno pary heteroseksualne, jak i homoseksualne. W konsekwencji uczestnicy debat nad związkami partnerskimi niejednokrotnie skupiają swoją uwagę na związkach homoseksualnych, zasadniczo odbiegając od meritum i zmieniając planowany przebieg dyskusji. Toteż i w rozprawie temat ten zostanie poruszony.

Dyskusja na temat związków partnerskich hetero- i homoseksualnych, a także na temat in vitro łączy się z dyskusją na temat wartości. Nie jest to zaskoczeniem, gdyż wyznacznikiem myślenia ideologicznego jest operowanie określonymi wartościami, na których opiera się ideologia (por. Puzynina 2008, Karwat 2008), a to właśnie aksjologia stanowi pryzmat, przez który wspólnoty dyskursywne postrzegają związki partnerskie i in vitro. Wyznacza ramy akceptowanych i nieakceptowanych zachowań społecznych (Piekot, Poprawa 2010: 199), a co za tym idzie – ustalony i niezmienny system ich waloryzacji. Mówiąc inaczej – dyskursowe profile omawianych zjawisk kształtują wartości deklarowane przez prawicę, ale też przez znajdujących się po przeciwnej stronie ideologicznej bariery liberałów czy feministki. Podmioty dyskursu narodowo-prawicowego rozważają zapłodnienie in vitro oraz związki partnerskie w odniesieniu do domeny specyficznie pojmowanej moralności i religii chrześcijańskiej. Środowisko prawicowe kategoryzuje dyskutowane zjawiska wyłącznie jako kwestie światopoglądowe, a kryteriów ich etycznej oceny poszukuje

w kodeksie chrześcijańskim. W centrum aksjologicznego świata umieszcza zatem małżeństwo jako naturalny związek mężczyzny i kobiety. Wraz z potomstwem tworzą oni tradycyjny model rodziny, sankcjonowany przez prawo Boskie i prawo naturalne, biologiczne. Małżeństwo i rodzina przedstawiane są jako wartości absolutne, a tym samym niepodważalne, ukształtowane na przestrzeni wieków przez kulturę chrześcijańską i tradycję, która zajmuje, powtórzę, najważniejsze miejsce w konserwatywnym systemie wartości jako gwarant porządku moralnego. Szczególne poszanowanie dla rodziny właśnie wiąże się z przysługującą jej funkcją prokreacyjną i rodzicielstwem, które zapewnia ciągłość społeczeństwa i państwa. W tym sensie małżeństwo i rodzina stają się jednocześnie wartościami instrumentalnymi (Puzynina 1992: 31), będącymi podstawą takich wartości, jak interes państwa czy dobro społeczne, a więc tych, do których odwołuje się będący w światopoglądowej opozycji dyskurs liberalny. Mimo odnalezienia miejsca wspólnego w publicznej debacie rodzącej tak wiele kontrowersji spierające się podmioty opozycyjnych dyskursów nie zbliżają się do osiągnięcia porozumienia. Interes społeczny jako wartość nadrzędna dla wszystkich uczestniczących w dyskusji podmiotów podlega bowiem odmiennej konceptualizacji w każdym z dyskursów obecnych w polskiej przestrzeni publicznej. W dyskursie prawicowym pojęcia *państwowości* i *interesu społecznego* wiążą się z orientacją prorodzinną i są postrzegane z punktu widzenia tradycyjnej, „ludowej” religijności (Bartmiński 2010: 18). Religia, wiara, Bóg uznawane są za wartości obiektywne i obowiązujące dla wszystkich obywateli, stąd też wielokrotnie źródłem argumentacji stają się odwołania do Biblii, prawa Boskiego i nauki Kościoła. Wynika to z kulturowego znaczenia wymienionych pojęć, które mają rangę symboli kolektywnych łączonych z miłością, wspólnotą i dobrem (Fleischer 2003a: 33). Symbole te w rozumieniu konserwatystów określają naszą tożsamość narodową i wyróżniają ją spośród innych krajów europejskich, wyznaczają określone normy i wzorce postępowania, dlatego też uchodzą za niepodważalne.

Nakreślony tu pokrótce system aksjologiczny środowiska narodowo-prawicowego, stanowiący kontekst dla wybranych rozważań tematycznych, wykorzystuje w sposób subiektywny źródła kulturowe i społeczno-ekonomiczne (Czyżewski 2010: 53). Wykładnikiem subiektywizacji są dyskursywnie wyprofilowane obrazy Kościoła czy Europy, które stają się nazwami etykietkami i słowami sztandarowymi opatrzonymi z góry ustalonymi ocenami, zależnymi

oczywiście od ideologii dyskursu, w którym znaki te są aktualizowane. Kryją się za nimi także chętnie wyzyskiwane znaczenia konotowane sytuujące dyskusję o związkach partnerskich w dwóch przestrzeniach: tradycji i nowoczesności. Ideologia konserwatystów, jak już wiemy, pozytywnie waloryzuje tradycję i Kościół, zaś nowoczesność i postęp, utożsamiane z kulturą zachodniej Europy, stają się symbolem kryzysu wartości i oceniane są negatywnie jako *rewolucja kulturowa*, *rewolucja obyczajowa*, *rozwiązania sztuczne*, *przenoszone z zewnątrz*, bywają wiązane z brakiem rozsądku i przyzwoitości lub traktowane pogardliwie w kategorii *nowinkarstwa*.

Zobaczmy więc, jaki kształt nadaje deklarowany przez podmioty dyskursu narodowo-prawicowego system wartości konceptualizacjom związków partnerskich i in vitro wykształconym w toku debaty publicznej. W drodze analizy zebranego materiału udało się wyodrębnić kilka profili dyskursywnych związku partnerskiego występujących w ideologii konserwatystów. Wszystkie wyrażają negatywny stosunek zarówno do przedmiotu dyskusji, projektu ustawy, jak i jej zwolenników.

Z przyjmowanego przez środowiska konserwatywne punktu widzenia religii i etyki związek partnerski między parami hetero-, ale głównie homoseksualnymi kategoryzowany jest jako grzech i rozpatrywany przy użyciu języka religii. Ten profil charakterystyczny jest nie tylko dla przedstawicieli dyskursu kościelnego, którzy również zabierają głos w debacie społecznej, ale i dla osób ze sceny politycznej silnie manifestujących swoją religijność.

Dlaczego chcecie **zalegalizować moralny upadek społeczeństwa**? Homoseksualizm nie powinien być uznawany za zwyczajną **skłonność do grzechu, gdyż przewyższa je wszystkie w nikczemności**. To grzech wołający o pomstę do nieba. (RS)

Dekalog jest podstawą dla wszystkich prawników. Jeszcze nie słyszałem, żeby ktoś, kto mieni się prawnikiem, kwestionował zapisy dekalogu. Tam jest: "Nie pożądaj żony bliźniego swego", a nie partnera.

- Nierówne traktowanie wynika z biologii, z tego, co się dzieje w przyrodzie.
- Nie miejcie pretensji do **pana Boga**, ewolucji Darwina, że tak stworzył świat i przyrodę, że tylko kobieta i mężczyzna mogą mieć dzieci. (RT)

Związki partnerskie **to niegodne czyny**. (RS)

Zdaniem posłanki spot jest "sprzeczny z konstytucją i **wartościami chrześcijańskimi**", które "powinny być respektowane" w mediach publicznych zgodnie z ustawą. Sobecka tłumaczy, że materiał "**godzi w podstawy moralności społecznej**" i "**wprowadza w błąd**" **opinię publiczną**.

- Pod pozorem dyskryminacji tzw. 'związków **partnerskich**' **promuje się homoseksualizm**
- przekonuje. (RU)

Kolejne profile właściwie odnoszą się do związków osób homoseksualnych – jak już wspominałam, problem homoseksualizmu zdominował bowiem dyskusję na temat związków partnerskich. Wśród dominujących konceptualizacji wymienić należy uznanie odmiennych skłonności seksualnych za *chorobę*. Kategoria ta jest realizowana przez szereg wariantów znaczeniowych: mówi się o *odstępstwie od normy*, *przeszkodach w normalnym rozwoju*, *dewiacji*, *poważnym zepsuciu*. Wszystkie te określenia pozostają w centrum lub na peryferiach pola semantycznego *choroby*, różnią się natomiast stopniem natężenia negatywnego nacechowania: od łagodnego, eufemistycznego (*odstępstwo od normy*) po skrajnie negatywne (*dewiacja*). W wielu wypowiedziach homoseksualizm wiązany jest ze skłonnościami do *pedofilii*, co aktualizuje pojmowanie go w kategorii przestępstwa. Podmioty dyskursu prawicowego wprowadzają także kategorię *prawa naturalnego*, która pełni funkcję równorzędnego z *prawem Bożym* kryterium weryfikującego zjawiska społeczne jako właściwe bądź niedopuszczalne.

Brak dwubiegunowości płciowej w związku **stwarza przeszkody w normalnym rozwoju dzieci**. Stawiając związki homoseksualne na tej samej płaszczyźnie, co małżeństwo i rodzina, państwo wchodzi w **konflikt z prawem naturalnym**. (RS)

Posel PIS Zbigniew Girzyński broni zdania profesora z Torunia, który twierdzi, że **homoseksualizm jest chory**. Toruńskie środowisko Prawa i Sprawiedliwości zbiera podpisy pod listem poparcia dla naukowca. (RW)

„- Czy homoseksualizm to choroba? – [pyta GW].

- **Oczywiście, to są nieszczęśliwi, chorzy ludzie**. Wyobraźcie sobie rodzinę, w której dziecko nie znajduje miłości. Ojciec pije i bije, a matka w obawie przed mężem pozwala mu na to. Takie dziecko szuka miłości poza domem. Gdy ma pecha, może trafić na innego mężczyznę. I stąd się biorą geje.

Ale z tego można się wyleczyć.

- Tylko że geje w ogromnej większości nie chcą się leczyć.

- Właśnie – martwi się Sobecka. – I na tym między innymi polega moja społeczna praca, żeby dotrzeć do nich z informacją, że mogą. Organizowałam spotkania z Amerykaninem

Richardem Cohenem. Kto chciał, ten mógł wysłuchać człowieka, który wyleczył się z homoseksualizmu, teraz ma normalną rodzinę.

- Niektórzy homoseksualiści chcieliby zawierać związki partnerskie, tworzyć rodziny.
- Ja kiedyś o tym nawet rozmawiałam z posłem Pękiem i doszliśmy do wspólnego wniosku, że nawet **nie mielibyśmy nic przeciwko temu, gdyby oni wytłumaczyli, jak zamierzają robić dzieci** – posłanka znowu pokazuje swoje dołeczki.” (RZ)

Girzyński był również pytany przez Elżę Olczyk, czy jego zdaniem Kościół potrzebuje obrony przed zarzutami o pedofilię. - Kościół musi wyjaśniać wszystkie tego typu zarzuty i **konsekwentnie eliminować (wykluczać ze stanu duchownego) duchownych o skłonnościach homoseksualnych. Bo zjawisko pedofilii dotyczy w przytłaczającej większości właśnie ich.** Wtedy nie będzie problemu – powiedział. (RY)

Szerzej wypowiada się za to prof. Krystyna Pawłowicz (PiS). - Rodzice (dzieci homoseksualnych - red.) **powinni poszukać pomocy**, jeśli chcą dobra swoich dzieci, a nie rozgłaszać na cztery strony świata, że **mają problem** - mówi o kampanii plakatowej, która pokazuje dumę rodziców ze swoich synów i córek - gejów i lesbijek. (SA)

W „Rozmowie Rymanowskiego” poseł PiS i lider Kampanii Przeciw Homofobii spirali się o wystawę Ars Homo Erotica, którą na lato planuje Muzeum Narodowe. Zaprotestował przeciw niej poseł Stanisław Pięta (PiS), który zapytał ministra kultury: „Dlaczego dyrektor Muzeum Narodowego chce dyskryminować twórczość nekrofilów, pedofilów i zoofilów? **Homoseksualizm jest dewiacją podobną do każdej z powyższych**” (SB)

Homoseksualizm od wieków uważa się za **poważne zepsucie**, a akty homoseksualne z samej swojej wewnętrznej natury za nieuporządkowane i **niezgodne z prawem naturalnym. Dwóch panów zaspokajających ze sobą swój popęd, podobnie jak dwie panie**, nie mogą domagać się uprzywilejowania z tego tytułu. Związki homoerotyczne przy całej swojej **nienaturalności** nie służą państwu. **Są przejawem hedonizmu.** (RS)

Z tej konwencji wynika, że homoseksualizm, czy wybór płci jest czymś naturalnym - skomentował przyjęcie konwencji o zwalczaniu przemocy wobec kobiet europoseł Solidarnej Polski Jacek Kurski. - Pod pozorem walki z przemocą domową, **promujemy homoseksualizm.** Europoseł zaznaczył jednak, że celem Solidarnej Polski nie jest zwalczanie osób o innej orientacji seksualnej. - **Jesteśmy za tym, by tolerować homoseksualistów, czy osoby zmieniające płeć, ale by nie promować takich zachowań** - podkreślił Jacek Kurski w TVN24 (2012.12.19). (SC)

Prof. Pawłowicz jest bardziej radykalna niż większość polityków PiS. Ja osobiście uważam, że ze względu na **demografię państwo polskie powinno stawiać na rodzinę i wspierać prokreację.** Dlatego homoseksualizm **należy tolerować, ale nie promować**, bo to **odstępstwo od normy według Światowej Organizacji Zdrowia** - podsumował. (SD)

Pawłowicz w marcu zwróciła się do ministra zdrowia z pytaniem, "czy nie uważa, że działania rządu, a zwłaszcza premiera, zamiast usilnego popierania projektów ustaw przewidujących **różne udogodnienia dla osób homoseksualnych, utrwalających w istocie cierpienia**, zwłaszcza tych, którzy chcieliby powrotu do **normalnego** życia, winny pójść w kierunku wspierania działań umożliwiających osobom z problemem homoseksualizmu podjęcie właściwej terapii?". Ponadto Pawłowicz pytała, czy państwowe jednostki służby zdrowia prowadzą jakieś **konkretne formy pomocy i terapii dla osób homoseksualnych**, czy zajmują się problemami tych osób i w jaki sposób. (SE)

Konceptualizowanie homoseksualizmu jako choroby, którą można leczyć / poddać terapii, wprowadza w przestrzeń publiczną praktykę pośrednią pomiędzy aktem wykluczenia a tolerancją, a mianowicie asymilację homoseksualistów. W tej strategii homoseksualizm traktowany jest jako swego rodzaju obciążenie mające negatywne skutki dla osób nim dotkniętych, jest jednym z wielu problemów społecznych, które należy rozwiązać na szczeblu państwowym, organizując odpowiednie formy pomocy. Akcentuje się immanentne cechy homoseksualności, biorąc pod uwagę jednostkę bez uwikłania jej w relacje z innymi. Toteż negatywny obraz homoseksualizmu buduje się przez wskazanie na cierpienie samych homoseksualistów, które zastępuje doszukiwanie się tkwiącego w nich zła moralnego. Myślenie o odmiennej orientacji seksualnej w kategorii zaburzenia stanu normalności, do którego można i chce się powrócić dzięki odpowiedniej opiece medycznej, nie przystaje zupełnie do rzeczywistości społecznej – spełnia reguły racjonalności i logiki wyłącznie w obrębie dyskursu narodowo-prawicowego. Na gruncie dyskursu medycznego podobne sądy są niedopuszczalne, brak im instytucjonalnej prawomocności, wszak Światowa Organizacja Zdrowia nie definiuje homoseksualności jako choroby. Akt asymilacji poprzez terapię nie jest również odpowiedzią na potrzeby środowisk homoseksualnych.

Kolejne profile eksponują *doznania hedonistyczne* i *seks* jako istotę związków partnerskich, co z kolei łączy się z *przedmiotowym traktowaniem drugiego człowieka, jałowością i nieproduktywnością* takiego związku. Pobudki, które kierują zwolennikami związków partnerskich, to chęć zyskania *udogodnień, praw bez obowiązków*. Pozostawanie w związku partnerskim to *pójście na łatwiznę, unikanie odpowiedzialności, spełnianie chwilowych zachcianek i kaprysów*.

Podczas styczniowej debaty nad projektami w sprawie związków partnerskich Pawłowicz mówiła m.in.: w relacjach homo **nie ma żadnego pożytku**, jest najwyżej **jałowe użycie**

drugiego człowieka, traktowanego jak przedmiot". Zdaniem posłanki związki takie mają cel **"czysto hedonistyczny, autodestrukcyjny dla człowieka, partnera, członków jego rodziny, mają zapewnić na koszt społeczeństwa i budżetu, ale nie w interesie społecznym wygodne i łatwe praktykowanie egoistycznych pragnień"**. (SF)

Pani Marszałek! Wysoka Izbo! Panie Premierze! Dużo jest **populizmu** w tej dyskusji, ponieważ, panie premierze, tak naprawdę nikt z nas nie kwestionuje tego, że związki partnerskie istnieją, bo one istnieją. Problem polega na tym, czy związkom partnerskim przyznać takie przywileje jak tradycyjnej rodzinie, i **co jest dobre z punktu widzenia państwa polskiego. Czy my powinniśmy tworzyć alternatywę w stosunku do rodziny, na którą zapewne zdecyduje się znaczna część obywateli?**

Teraz, Wysoka Izbo, mam pytanie: Czy dobre z punktu widzenia państwa polskiego będzie to, że **teraz będzie można zostawić partnerkę z dzieckiem w dużo łatwiejszy sposób, z krótszym okresem alimentacyjnym?** To po pierwsze.

Kolejne pytanie: Czy dobre będzie to, że **teraz będzie można po każdej kłótni w takim związku zniszczyć taki związek jednym pociągnięciem pióra**, na czym bardzo często będą tracić dzieci?

(Głos z sali: A teraz nie można?)

Dlatego, Wysoka Izbo, bardzo proszę siedem razy się zastanowić, zanim podniesiecie rękę za tradycyjną instytucję rodziny. Dziękuję. (Oklaski) (SG)

Nie ma wątpliwości, że pomiędzy dwoma mężczyznami, czy dwiema kobietami może istnieć jedynie przyjaźń, ale nie miłość, a już zupełnie nie miłość małżeńska. To nie jest tylko kwestia religii, lecz biologii, natury człowieka. Miłość małżeńska prowadzi do prokreacji, do urodzenia dzieci, a pary osób tej samej płci po prostu nie mogą się rozmnażać. Oznacza to, że nie ma możliwości prawnego zrównania małżeństw ze związkami partnerskimi. Jeśli zaś mówimy o przyjaźni między dwoma mężczyznami czy kobietami, to co to za **dziwny pomysł**, aby legalizować przyjaźń i nadawać jej formy prawne. (...) Niedawno środowiska gejowskie wylobbowały w Sejmie zniesienie zakazu pełnienia przez homoseksualistów funkcji rodziców zastępczych oraz prowadzenia rodzinnych domów dziecka. Obecne projekty to jest kolejny krok w „długim marszu” lewicy, aby uzyskać zgodę na adopcję dzieci przez pary jednopłciowe. Na ten **niebezpieczny krok, eksperyment niezgodny z naturą**, absolutnie nie można się zgodzić. (SH)

Dyskusja na temat związków homoseksualnych eksponuje dwie sfery ludzkiej aktywności: nobilitowaną biologiczną zdolność prokreacji (przypisywaną małżeństwu) oraz deprecjonowaną chęć zaspokojenia potrzeb seksualnych (łączoną ze związkami partnerskimi). Podmioty dyskursu narodowo-prawicowego w ramach dyskredytacji prewencyjnej pomijają natomiast aspekt emocjonalnego

zaangażowania partnerów, potrzeby bliskości, miłości, troski o drugą osobę – a więc ten wymiar relacji międzyludzkich, który podnoszą w debacie publicznej zwolennicy związków partnerskich. W strategię fatalistycznej projekcji rzeczywistości czy też myślenia życzeniowego (Karwat 2008) wpisuje się więc zakładanie nietrwałości związków innych niż małżeństwo i imputowanie braku odpowiedzialności osobom je tworzącym. Ten profil jest konsekwencją ujawnianego w wielu wypowiedziach stereotypowego postrzegania związków partnerskich w kategoriach egoistycznej zachcianki nastawionej na hedonistyczne doznania.

Największy zarzut wobec związków partnerskich, będący jednocześnie głównym argumentem przeciw ich sformalizowaniu, stanowi postrzeganie tego typu relacji międzyludzkich w kategoriach *zagrożenia dla rodziny*, które w przyszłości przerodzi się w *destrukcję podstaw funkcjonowania społeczeństwa, zatarcie granic między dobrem a złem*, będąc *zamachem konstytucyjny porządek prawny*, spowoduje *zdeprecjonowanie rodziny i niszczenie państwa*. Jedną ze skrajniejszych wypowiedzi wyraża nawet postawę rasistowską, która zazwyczaj nie występuje w polskim dyskursie politycznym.

Odczytał go na Placu Zbawiciela, nieopodal zainstalowanej tam instalacji przedstawiającej tęczę. Wyjaśnił, że "ta szkaradna tęcza" staje się **symbolem promowania przez władze państwowe i władze miasta homoseksualizmu**. Szpetność obiektu - aktualnie częściowo spalonego - jest też jego zdaniem symbolem stosunku obywateli do tego rodzaju promocji. Podkreślił, że **rolą państwa jest ochrona rodziny i prowadzenie polityki prorodzinnej**. Dlatego nie powinno ono ani promować związków partnerskich ani też zaglądać nikomu do łóżka. (SI)

Proszę prześledzić rozwój tego procesu w krajach zaawansowanych jak Anglia, Francja, Niemcy czy Holandia. Ten proces zawsze prowadzi do **destrukcji podstaw funkcjonowania społeczeństwa**. A w tym przypadku podstaw funkcjonowania społeczeństwa **człowieka białego** – wyjaśniał Dziuba. (SJ)

Tadeusz Woźniak z Solidarnej Polski doszukał się w projektach **zamachu na konstytucyjny porządek prawny, próby zdeprecjonowania rodziny, szerzenia zamętu i "zatarcia różnicy między dobrem a złem"**. Bo jego zdaniem to jeden ze związków służących po prostu **"zaspokojeniu popędu płciowego"**. - Dwóch panów zaspokajających ze sobą swój popęd seksualny, podobnie jak dwie panie w analogicznej sytuacji, nie mogą domagać się uprzywilejowania z tego tytułu - stwierdził. (SK)

Rzecznik klubu Solidarnej Polski Patryk Jaki zapowiedział, że jego klub złoży odrębny wniosek o odrzucenie trzech projektów. Zastrzegł, że SP jest skłonna zagłosować za każdym wnioskiem, który uniemożliwi **zagrożenie dla rodzin**. (SL)

Tego typu projektami chcecie **zniszczyć państwo**. Dyktatura mniejszości chce narzucić prawa dla większości społeczeństwa. (SŁ)

Musimy zadać sobie pytanie, czy z punktu widzenia polskiej racji stanu warto wzmacniać związki, które są **alternatywą dla tradycyjnej rodziny**. W naszym przekonaniu nie. My Musimy dzisiaj wiedzieć, że jeżeli nie uda się sprostać różnego rodzaju **czynnikiem demograficznym**, to wtedy Polska w perspektywie parudziesięciu lat będzie po prostu słabsza, będzie nas mniej. (...) Państwo proponujecie, żeby związek między dwiema osobami był de facto zabawą, którą można przerwać tak o, jak za pstryknięciem palcem. **Dla nas najważniejsze jest to, aby państwo polskie nie dawało alternatywy dla tradycyjnego małżeństwa**, ponieważ znaczna część społeczeństwa może się na to skusić, może wybrać związki partnerskie, tylko wtedy z punktu widzenia polskiego państwa naprawdę tradycyjna rodzina straci, a jeżeli straci tradycyjna rodzina, to **straci cała Rzeczpospolita**. I musimy sobie to uczciwie powiedzieć. (TB)

Mechanizm tworzenia przedstawionej tu zideologizowanej wizji świata opiera się na figurze strachu, służącej demonizowaniu rzeczywistości. Racjonalizacja zaprezentowanego rozumowania jest osiągnięta przez wyraźne zarysowanie związków przyczynowo-skutkowych, a odwołanie do aktualnej sytuacji demograficznej i kondycji polskiej rodziny jest próbą przeniesienia dyskusji z przestrzeni moralno-katolickiej w zdeideologizowaną sferę interesu państwa i społeczeństwa. Jednakże fałszywość założeń, spowodowana upraszczaniem obrazu rzeczywistości definiowanej w oparciu o wyobrażenia i uprzedzenia, wyolbrzymianiem skutków i zaangażowaniem emocjonalnym każe traktować prognozowany obraz przyszłości jako „zaklinanie rzeczywistości”.

Przedstawione tu profile wyraźnie eksponują destrukcyjny lub autodestrukcyjny charakter związków partnerskich. Jednoznacznie negatywna ocena dotyka także osób o odmiennej orientacji, w których nie dostrzega się wartości moralnych i społecznych. W sytuacji, gdy homoseksualizm wychodzi z ukrycia i staje się nowym zagadnieniem w sferze publicznej, gdy w debacie publicznej kształtuje się dopiero jego znaczenie, a status osób o orientacji homoseksualnej czy związków par hetero- i homoseksualnych nie jest ustabilizowany, lecz podlega społecznym negocjacjom, demonizowanie, piętnowanie *Innego* jest sposobem na niedopuszczenie do uzyskania przez niego kredytu zaufania. Bardzo ostra

dyskredytacja prewencyjna (Karwat 2000: 120) blokuje podjęcie dialogu, poznanie *Innego*, czyni z niego *Wroga* własnych wartości, *Wroga publicznego*. Konsekwencją takich konstrukcji obiektów ideologicznych oraz aktorów społecznych są role komunikacyjne, jakie przyjmują dyskutujące podmioty. Otóż prawicowi konserwatyści sytuują się w roli obrońców dotychczasowego porządku społecznego i moralnego, próbując narzucić społeczeństwu własny kierunek myślenia:

Według PiS popieranie związków (partnerskich) nie jest w interesie państwa. Każdy ma prawo wybierać sobie życie, jak chce, ale to **państwo decyduje, co jest najlepsze**. Najlepsze jest małżeństwo mężczyzny i kobiety, a nie dzieci adoptowane przez gejów - przekonywał Hofman. Rzecznik PiS podkreślił też, że jego partia nie zgadza się na żadną kompromisową wersję ustawy o związkach partnerskich ponieważ "**nie chce tej ustawy**". Zdaniem Hofmana obecny stan prawny, w którym "małżeństwo jest promowane przez państwo, a **inne związki są tolerowane**" jest optymalny. (SM)

Monika Olejnik: A homoseksualizm jest to zachowanie normalne, czy nie?

Adam Hofman: Wie pani, także w kategoriach co jest, **jakby co robi większość, tak, większość zachowań ludzkich jest zachowaniami heteroseksualnymi** i państw i toleruje homoseksualizm, przecież nikt nikomu w sferze państwowej do łóżka nie zagląda.

Monika Olejnik: Tak, ale czy według pana homoseksualiści powinni mieć prawo - nie wiem

Adam Hofman: Adopcji dzieci? Nie.

Monika Olejnik: Nie, nie, dowiadywać się o zdrowie, prawo do spadku, takie konkretne, ekonomiczne rzeczy też.

Adam Hofman: Ja nie mam z tym żadnego problemu, tylko że uważam, że w świetle dzisiejszego prawa mogą, **wystarczy zwykła umowa cywilno-prawna i to nie jest kłopot, więc nie widzę problemu żeby mówić trzy tygodnie o związkach partnerskich zamiast o gospodarce**. (SN)

Anna Sobecka (PiS) od razu ucina i nie chce komentować akcji KPH. - Uważam, że media w ogóle **niepotrzebnie zajmują się i poświęcają tyle czasu na związki partnerskie, homofobię i towarzyszące temu sprawy** - stwierdza Sobecka. (RS)

(...) ci, którzy „wpadli na tak **szalone pomysły**, żeby z Muzeum Narodowego, które jest sanktuarium naszej narodowej kultury, czynić miejsce dla rozgrywek swoich małych interesów”. Widząc ironiczny uśmiech Biedronia, sprecyzował: - W tym wypadku **interesów wąskiej grupy ludzi**, którzy, jak wielu pana kolegów, żyją z homoseksualizmu, biorą pieniądze z rządowych dotacji - dodał. (SB)

W ocenie prezesa PiS Jarosława Kaczyńskiego propozycje zawarte w projekcie SLD są "**zupełnie sztuczne**" dla polskiej kultury i społeczeństwo ich nie zaakceptuje. - Jest

to przenoszenie z zewnątrz spraw, **które w istocie Polski w ogóle nie dotyczą** - ocenił. Zdaniem Kaczyńskiego, domaganie się legalizacji związków partnerskich to **afirmacja homoseksualizmu**. - Nie ma żadnych społecznych przesłanek, żeby tego rodzaju orientacje były afirmowane przez państwo - podkreślił Kaczyński. Dodał, że "trzeba odróżnić wyraźnie dwa pojęcia - tolerancji i afirmacji". I zauważył, że w polskim prawie związek małżeński jest afirmowany przez państwo, a nie tolerowany. - **Stąd mówimy jasno tolerancja tak, afirmacja nie - podkreślił.** (SO)

Dyskredytujące odmiennność seksualną podmioty często występują w dyskursowej roli eksperta posiadającego niepodważalną wiedzę na temat intencji, potrzeb, motywów działania czy relacji osób o odmiennej orientacji. Sobie przyznają podmioty dyskursu narodowo-prawicowego prawo dokonywania rozstrzygnięć moralnych i w dalszej kolejności prawnych. Występują z pozycji dominacji, jako ci, którzy wiedzą lepiej, co jest słuszne, a co należy odrzucić i zganić. Uzurpują sobie prawo do decydowania o sprawach innych, kierując się własnym światopoglądem, nie dopuszczają alternatywnych wzorców i stylów życia wobec tego, którego wartości i reguły wyznacza religia chrześcijańska. Arbitralność charakteryzuje również postawę prawicy w stosunku do metody sztucznego zapłodnienia:

Szef PiS dopytywany, dlaczego stosowanie metody in vitro miałyby być karane nawet więzieniem, powiedział, że "nad penalizacją zawsze można dyskutować, to jest kwestia dalsza". - Chodzi o wyraźne powiedzenie, że **tego rodzaju praktyki** (metoda zapłodnienia pozaustrojowego in vitro - red.) **są niedopuszczalne** - stwierdził Kaczyński. - **To jest kwestia światopoglądowa.** Nasza partia reprezentuje w większości (...) światopogląd katolicki i jeżeli ktoś go reprezentuje, to **tak musi do tego podchodzić** - podkreślił prezes Prawa i Sprawiedliwości. (SP)

Przestrzeń społeczną i funkcjonującą w niej podmioty dzieli się zatem na tych, którzy reprezentują to, co słuszne i wiarygodne bezwzględnie i bezwarunkowo, oraz na tych, którzy z natury, jako *Obcy*, wiarygodności i słuszności są pozbawieni (Karwat 2007: 113). Panowanie nad przestrzenią symboliczną przysługuje więc tym, którzy są bezsprzecznymi moralnymi autorytetami. Rolę tę przyznają się *Swoim* – katolikom oraz strażnikom tradycji i kultury – co według uczestników dyskursu prawicowego staje się warunkiem wystarczającym do odrzucenia przez nich alternatywnych definicji rzeczywistości. Wyłączanie *Inności* z przestrzeni publicznej oznacza unikanie udziału w troskach i problemach *Innych* i nie tylko blokuje porozumienie (por. Skarżyńska 2005), ale również jest przejawem wykluczenia

społecznego. Dokonuje się ono w wyniku zawężenia sfery prawomocności publicznej na podstawie binarnej kategoryzacji różnych kwestii społecznych. Spójrzmy zatem na komunikacyjne praktyki środowiska prawniczego:

Jest najwyższy czas na to, żeby skończyć z dyskusjami nad związkami nieformalnymi, które **w jakiś paradoksalny sposób mają stać się formalne, nad jakimiś relacjami partnerskimi, a zacząć dyskutować o kwestiach naprawdę ważnych**: kwestiach polskiej gospodarki, polskiej przyszłości - ocenił Kaczyński. I dodał, że przyszłość polskiej gospodarki stoi pod znakiem zapytania. - Chcemy dyskusji o najważniejszych polskich sprawach, o tych sprawach, które **dotyczą na co dzień Polaków, polskich rodzin** – powiedział [Jarosław Kaczyński – B.C.]. (SR)

Czy widząc przewrotną politykę PO prawica konserwatywna powinna zamilknąć nad projektami ustaw o związkach partnerskich? Głos zabieramy, gdyż negując te projekty musimy precyzyjnie wyjaśnić nasze stanowisko opinii publicznej. W tych projektach dostrzegamy jedno wielkie zakłamanie. Pod pozorem uporania się z różnymi kwestiami, które w prawie nie są rozstrzygnięte, **próbuje się zalegalizować związki homoseksualne i uznać je za równoważne z małżeństwami heteroseksualnymi**. Zwolennicy takiego rozwiązania mówią o wzajemnej miłości osób tej samej płci i **rozdzierają szaty** nad ich nieszczęściem z powodu dyskryminacji. (SH)

- Odnoszę wrażenie, że tego rodzaju kampanie społeczne mają być **zasłoną dymną dla poważnych problemów, które nurtują Polaków** – ocenia. (RU)

Odpowiedział jej natychmiast Jacek Kurski, europoseł Solidarnej Polski, który zakpił z homoseksualistów i porównał ich do... **serków homogenizowanych**. – Pani redaktor, nigdy nie jadła pani serka homogenizowanego? – powiedział wyraźnie rozbawiony Kurski. – Niech pan nie kpi, ale z pana maczo – odparowała oburzona Monika Olejnik. (SS)

Jacek Kurski z Solidarnej Polski dodaje, że nie od dziś wiadomo o nieobliczalnej naturze byłego prezydenta. - Kiedy Wałęsa wyzywał prezydenta Kaczyńskiego, to mainstreamowe media miały z tego wielki ubaw. **Teraz wyrzuca do getta lawkowego homoseksualistów to jest ostatnią lachudrą** - mówi Kurski. - Media same wyhodowały sobie tego gнома - podsumowuje polityk Solidarnej Polski. (ST)

Nieskrywany gest wykluczenia wobec homoseksualistów i osób opowiadających się za związkami partnerskimi legitymizuje przekonanie, że reprezentują opcję światopoglądową większości, co jednocześnie upoważnia do unieważnienia głosu mniejszości. Skrajną formą dyskryminacji jest kwestionowanie istnienia homoseksualizmu w Polsce. Zjawiska, które nie wpisują się w model rodzimej tradycji i kultury, czyni się w przestrzeni publicznymi transparentnymi.

Innym sposobem ich dewaluacji jest marginalizacja przez umniejszanie wagi problemu (***jakieś** związki partnerskie, powinniśmy dyskutować o sprawach **naprawdę** ważnych, nie widzę powodu, by mówić o związkach partnerskich **zamiast o gospodarce**, zasłona dymna dla **poważnych** problemów, Przez Ruch Palikota musimy rozmawiać o związkach partnerskich i innych **dziwnych** rzeczach (AH)), (rozdzierają szaty nad ich nieszczęściem) oraz ośmieszanie (porównanie do *serków homogenizowanych*), a także wulgarne poniżanie:*

Biedroń ze swojej strony zapewnił, że strzykawek nie będzie, będzie za to „święto równości”, na które zaprosił Girzyńskiego. - Dziękuję, jeśli w lipcu będę miał wolny czas, to wolę go spędzić z rodziną, a nie **ekscytować się** panami, **którzy z piórkiem w tyłku** – tu przerwał mu Biedroń: - A to już pana fantazje erotyczne - stwierdził. Poseł nie dał się zbić z tropu: – Skąd, moja wyobraźnia erotyczna to moja sprawa, ja w pana nie wnika. Widzimy jak takie parady wyglądają, to nie wyobraźnia i nie mam ochoty na oglądanie tego – dodał. (SB)

Rysuje się tu kolejny wariant wyraźnego podziału na dwie grupy: *My*, czyli większość, i *Wy*, czyli mniejszość, z określoną dla obu grup atrybucją cech i prawem do społecznych przywilejów ustalonych na mocy pryncypialności zasad.

Na drodze do osiągnięcia porozumienia staje również tendencyjność prezentowanych sądów. Dotyczy przede wszystkim doboru środków retorycznych o funkcji perswazyjnej, mających potwierdzać eksponowany punkt widzenia. Dlatego też przeciwnicy równego traktowania odmienności seksualnej eksponują w roli *exemplum* prowokacyjną estetykę parad równości, epatowanie swoją odmienną seksualnością oraz przestępczość o charakterze seksualnym. W sposób wybiórczy interpretowana jest Konstytucja RP, której odpowiednio wybrane artykuły stanowią podstawę prawną formułowanych opinii. Przypomnę, że dla przeciwników związków partnerskich źródłem argumentacji jest art. 18 Konstytucji RP mówiący, że *Małżeństwo jako związek kobiety i mężczyzny, rodzina, macierzyństwo i rodzicielstwo znajdują się pod ochroną i opieką Rzeczypospolitej Polskiej*, który, w ich opinii, zakazuje instytucjonalizacji innych niż małżeństwo związków:

Wszystkie projekty są sprzeczne z konstytucją. Jest w niej napisane, że małżeństwo to związek kobiety i mężczyzny. **Trudno żebyśmy debatowali nad projektami sprzecznymi z ustawą zasadniczą.** To nie ma sensu. Opowiadamy się za **tradycyjnym modelem rodziny** - powiedział szef klubu PiS Mariusz Błaszczak. (SL)

- Co do meritum, to jestem po stronie Jarosława Gowina. **Wszystkie projekty są sprzeczne** z konstytucją **a poza tym także ze zdrowym rozsądkiem** - powiedział Kaczyński na konferencji prasowej, pytany o różnicę zdań w sprawie projektów dotyczących związków partnerskich między premierem Donaldem Tuskiem a szefem resortu sprawiedliwości. (SU)

Pomijają natomiast art. 32: *Wszyscy są wobec prawa równi. Wszyscy mają prawo do równego traktowania przez władze publiczne. Nikt nie może być dyskryminowany w życiu politycznym, społecznym lub gospodarczym z jakiejkolwiek przyczyny*, na który z kolei powołują się walczący o swoje prawa homoseksualiści. Zwróćmy uwagę, że w przytoczonych wypowiedziach argument o niekonstytucyjności ustawy o związkach partnerskich nie jest jednak jedyną podstawą kontestacji propozycji ideowych oponentów, wręcz przeciwnie – wspierany jest przez komentarze o nacechowaniu ideologicznym, narzucające ogółowi własną wizję relacji międzyludzkich (*To nie ma sensu. Opowiadamy się za tradycyjnym modelem rodziny* (SL)) oraz przez strategie manipulacyjne – odwoływanie się do publiczności (*projekty są sprzeczne ze zdrowym rozsądkiem* (SU)) (por. Karwat 2006: 19).

Relatywnej ocenie podlegają również agresywne zachowania innych środowisk wobec zwolenników ideologii liberalnej i konserwatywnej: podobne incydenty skierowane przeciwko *Obcym* nazywane są happeningami, atakami zaś te, które dotyczą *Nas*. Stronniczość sądów podyktowana jest stworzeniu w świadomości odbiorców pozytywnego obrazu *Swoich* i próbie narzucenia przez nadawcę negatywnego wizerunku *Obcych* (por. Nowak 1998).

Z tekstowych realizacji dyskursowych reguł wyłania się słowa-klucze służące nie tyle nazwaniu, co ocenie intencji ideowych oponentów, mianowicie *promowanie* bądź *afirmacja homoseksualizmu*. Mimo iż leksemy te nie są obciążone ujemną waloryzacją, kontekstualizacja w dyskursie prawicowym nadaje im negatywne nacechowanie, które ulega intensyfikacji w haśle *homopropaganda* funkcjonującym np. w dyskursie nacjonalistycznym. Ich powtarzalność i zakotwiczenie w przyjmowanym punkcie widzenia powoduje, że stają się one znakiem rozpoznawczym omawianego tu dyskursu, swoistym słowem sztandarowym służącym manifestacji tego, co daną zbiorowość łączy, a jednocześnie wydziela z ogółu społeczeństwa (Pisarek 2005: 312). Dyskurs prawicowy wpisuje ponadto działania zmierzające do instytucjonalizacji związków partnerskich w charakterystyczną dla własnego postrzegania świata regułę układu / spisku /

zmowy / nieoficjalnych działań *Obcych*. Dyskredytując oponentów retorykę „drugiego dna” reprezentują sformułowania *pod pozorem walki z przemocą, pod pozorem dyskryminacji, usilne popieranie, kolejny krok w „długim marszu” lewicy, próbuje się zalegalizować związki homoseksualne i uznać je za równoważne z małżeństwami heteroseksualnymi*.

Uwadze nie może ujdąć fakt, że podmioty dyskursu prawicowego, negując formalno-prawne regulacje związków partnerskich jedno- i różnopłciowych, deklarują tolerancję wobec *Inności*. Strategie podmiotów dyskursu przekonują jednak, że tolerancja jest dla nich tylko frazesem, nie praktyką. Pomijając najwyrazistsze akty wykluczenia – dyskredytację i kreowanie *Innego* w kategorii *Wroga* – konserwatyści blokują równy dostęp do praw publicznych wyrazicielom odmiennego światopoglądu. Tolerancja wobec nich ogranicza się zatem do pustych deklaracji *homoseksualizm należy tolerować* (SD) bądź do stwierdzeń *nikt nikomu w sferze państwowej do łóżka nie zagląda* (SL). Odbiera się zatem interesom mniejszości prawo do publicznej prawomocności, zaliczając je do spraw prywatnych, często w sposób lekceważący. Prezentowany przez prawicę model tolerancji nawiązuje więc do tolerancji biernej (negatywnej), która oznaczałaby zgodę na poglądy i zachowania, których nie podzielamy (Borowiak, Szarota 2004: 117–118), pod warunkiem, że realizują się one w sferze prywatnej. Reguły dyskursu projektują zatem zasadę współistnienia *Swoich i Obcych* przypominającą w swych głównych założeniach tradycję liberalną, rozwiązującą problem pokojowego współwystępowania różnorodności przez podział na to, co publiczne, i na to, co prywatne. Dla wspólnoty ideologii liberalnej odrębność, jednostkowość, swoistość realizuje się w sferze prywatnej, natomiast sferę publiczną zdefiniowano jako przestrzeń neutralną dla spotkań pokojowo nastawionych przedstawicieli różnych kultur (Bobako 2004: 52). W myśl reguł dyskursu prawicowego natomiast w przestrzeni publicznej nie ma miejsca dla neutralności wobec wszelkiej *Inności*, gdyż jest ona postrzegana jako obszar norm i wartości niezmiennych, od lat podzielanych przez większość społeczeństwa, czyli pozostaje sferą dominacji tradycji i kultury chrześcijańskiej.

Mimo tak kategorycznego stanowiska konserwatystów z różnych partii politycznych oraz często radykalności poglądów i sposobów ich prezentacji posłowie wszystkich partii jednogłośnie opowiedzieli się przeciw jednej z najbardziej chyba niebezpiecznych we współczesnym polskim dyskursie publicznym wypowiedzi

proponującej segregację posłów na sali sejmowej ze względu na orientację seksualną:

Jacek Kurski z Solidarnej Polski dodaje, że nie od dziś wiadomo o nieobliczalnej naturze byłego prezydenta. - Kiedy Wałęsa wyzywał prezydenta Kaczyńskiego, to mainstreamowe media miały z tego wielki ubaw. **Teraz wyrzuca do getta ławkowego homoseksualistów to jest ostatnią lachudrą** - mówi Kurski. - Media same wyhodowały sobie tego gнома - podsumowuje polityk Solidarnej Polski. (ST)

Światopogląd tradycjonalistyczny, wynikający z religii katolickiej, odpowiada także za konceptualizację zapłodnienia in vitro i stosunek do jego zwolenników. Jedną z kluczowych kwestii dzielących środowiska polityczne, budzącą jednocześnie wątpliwości, jest przechowywanie zarodków, które w Polsce nie jest regulowane prawnie, mimo że sam zabieg in vitro jest legalny. Sprawa ochrony zapłodnionych komórek różnicuje także opinie i projekty w środowisku prawicowym:

Część posłów upierała się, by zakazać stosowania metody in vitro także z zarodków już istniejących. Ich zdaniem **należy je umieścić w jednym pomieszczeniu, poświęcić i pozwolić, by za kilkadziesiąt lat same umarły**. Część posłów PiS miała jednak bardziej liberalne zdanie i wpisali do swojego projektu ustawy „program ratunkowy”. Polega on na dopuszczeniu do sztucznego zapłodnienia jedynie pod warunkiem, że wykorzysta się do niego istniejące już zarodki. **Byłyby to swoiste adopcje**. (SW)

Przyczyną nieporozumienia pomiędzy ugrupowaniami reprezentującymi odmienne opcje światopoglądowe jest konceptualizacja samego zapłodnienia. Opowiadający się za tą metodą postrzegają ją w dwóch aspektach: przede wszystkim jako sposób leczenia niepłodności, a więc z punktu widzenia medycyny, a także jako poczęcie nowego życia. W dyskursie konserwatywnym fakt ten jest marginalizowany, eksponuje się natomiast śmierć pozostałych zarodków (dzieci), czemu służą określenia: *zamrażanie, odrzucanie, usuwanie, zabijanie* – wszystkie obarczone negatywnymi konotacjami, a ostatnie wiązane w świadomości użytkowników języka z przestępstwem. Taką kwalifikację prawną i moralną sugerują również propozycje PiS o zagrożeniu zabiegu in vitro karą więzienia. Pojawia się także porównanie do aborcji (*wielokrotna aborcja*), zacierające różnicę między dwoma odrębnymi pojęciami i wykorzystujące równie silne kontrowersje, a także emocje narosłe wokół kwestii usuwania ciąży w celu demonizacji sztucznego zapłodnienia.

Posłowie o poglądach bardziej konserwatywnych założyli ostatnio w Sejmie Parlamentarny Zespół na rzecz Ochrony Życia, do którego zapisało się 64 posłów i senatorów głównie z PiS, ale także z PO i PjN. Podpisali się oni pod Deklaracją założycielską następującej treści:

My, niżej podpisani, obserwując ciągły atak na rodzinę i życie człowieka, podejmowany zarówno w liberalnych mediach, jak i przez inicjatywy legislacyjne wychodzące z kręgów lewicowych, pragnąc zmniejszyć skalę **ludzkiej śmierci przez zakaz metody sztucznego zapłodnienia In vitro**, jak również przez całkowity **zakaz zabijania dzieci** poczętych, postanowiliśmy zorganizować się w zespole parlamentarnym, by popierać te poselskie i obywatelskie projekty ustaw, które dążą do zwiększenia ochrony życia ludzkiego, a także, by **przedstawiać prawdę o ludzkim życiu od poczęcia** i propagować ochronę życia do naturalnej śmierci, **zgodnie z nauczaniem Kościoła rzymsko-katolickiego**. (SY)

Nasze stanowisko jest znane, my nie akceptujemy tej metody, bo **ona jest, taką jakby wielokrotną aborcją**. Poza tym bardzo wielu, sądzę, że zdecydowana większość posłanek i posłów mojej formacji, to są ludzie wierzący i praktykujący. A **nauka Kościoła** idzie tu jeszcze dalej - nawet gdyby opracowano taką metodę, która nie jest związana w istocie z aborcją i to wielokrotną aborcją, to **i tak Kościół naucza, że dzieci powinny być poczynane w sposób naturalny** - odpowiedział. (SZ)

W zapłodnieniu in vitro problem polega na tym, że wiąże się ono ze **śmiercią embrionów**, które giną zarówno podczas nieudanych, jak i udanych implantacji. W świetle nauczania Kościoła katolickiego działanie, które **z góry zakłada śmierć embrionów** i prowadzi do dobrowolnego ich **usunięcia**, choćby tych "nadliczbowych", **jest równoznaczne z aktem przerwania ciąży**. Zatem z moralnego punktu widzenia jest to niedopuszczalne, nawet jeśli wiąże się z powstaniem nowego życia. (TA)

"W żadnym przypadku nie jest dopuszczalna zgoda na **niszczenie istnienia ludzkiego** na jakimkolwiek etapie jego rozwoju. Konsekwencją jest etyczny sprzeciw wobec zapłodnienia pozaustrojowego in vitro" - podkreślono w uzasadnieniu do projektu.

Według autorów projektu "także praktyka kriokonserwacji (mrożenia) jest nie do pogodzenia z szacunkiem należnym embrionom ludzkim". - Robi się to kosztem innych ludzkich zarodków, które są albo odrzucane, czyli **zabijane**, albo trafiają na długi czas do ciekłego azotu i **są zamrażane** - powiedział Bolesław Piecha z PiS, autor projektu, szef sejmowej komisji zdrowia. (SP)

Przyczyną konfliktu wynikającą z różnych perspektyw oglądu jest również operowanie odmiennymi kategoriami poznawczymi: podmioty dyskursu prawicowego używają pojęcia *dziecko*, *istota ludzka*, *ludzkie życie* także w odniesieniu do istoty nienarodzonej, natomiast ich ideowi oponenci posługują się

językiem neutralnym, właściwym dyskursowi naukowemu (medycznemu, biologicznemu): *zarodek, płód, embrion*. Różnicuje się także leksykę służącą opisowi naturalnego poczęcia i metody *in vitro*, by wykreować całkowicie wykluczające się sytuacje, w których powstaje nowe życie: bliską doświadczeniu przestrzeń intymności, miłości, religijności i sakralności (*akt stwórczy Boga, dar małżeński, akt seksualny dokonany w obliczu wzajemnej miłości*) oraz nieprzystającą zupełnie do aktu poczęcia perspektywę produkcji (*zimne laboratorium, produkt techniczny, akt techniki, wytwarzanie*), stające się jednocześnie wykładnikiem negatywnego wartościowania:

Przede wszystkim należy pamiętać, że w świetle nauczania Kościoła istota ludzka powinna być szanowana i traktowana jako osoba od chwili poczęcia. Ponieważ **embrion jest utożsamiony z osobą ludzką**, wszelkie działanie, które zagraża życiu embrionu, jest moralnie niedopuszczalne. Szacunek należny embrionowi jako osobie ludzkiej wynika stąd, że **życie ludzkie jest aktem stwórczym Boga**. Życie ludzkie jest także osobowym **darem małżonków, przekazany w akcie seksualnym, dokonany w obliczu wzajemnej miłości**. Ponieważ dziecko, jakim jest od chwili poczęcia, jest zarazem aktem stwórczym Boga i owocem miłości małżeńskiej, nie może być traktowane jako **rzecz**, której rodzice domagają się w imię swojego prawa do posiadania dziecka. Jest to często pragnienie czy wręcz wola posiadania dziecka za wszelką cenę. Arcybiskup Józef Życiński mówił podczas Mszy św. W Boże Narodzenie w Lublinie: "Do sprawy *in vitro* nie można podchodzić w ten sposób, jakby w grę wchodziły tylko marzenia o dziecku albo refundacja z Narodowego Funduszu Zdrowia. Tu chodzi o kulturę życia, której uczył Jan Paweł II". (...) Ponadto szacunek dla życia ludzkiego sprzeciwia się, aby **poczęcie tego życia było sprowadzane do aktu techniki**, a samo życie ludzkie było traktowane jako **produkt techniczny**. Taka sytuacja ma miejsce w przypadku sztucznej prokreacji, w trakcie której dziecko nie jest poczęte, tylko **"wytworzone"**. Kościół naucza, że bezwarunkowa obrona nienaruszalności i godności życia ludzkiego domaga się także obrony godności ludzkiej prokreacji, czego nie zagwarantuje **zimne laboratorium**. (TA)

Praktyki dyskursowe wykluczają wypracowanie wspólnego stanowiska powalającego na podjęcie odpowiednich kroków prawnych i regulację kwestii związków partnerskich i zapłodnienia *in vitro*. Wśród jednej z przeszkód trzeba wymienić język, jakim często posługują się w debacie publicznej politycy i prawnicy. Religijny punkt widzenia przyjmowany przez konserwatystów powoduje komunikacyjną barierę na poziomie światopoglądu, ale i na poziomie kodu. Posługiwanie się w debacie publicznej stylem zbliżonym do religijnego: odwoływanie się do sakralności, wykorzystywanie kategoryzacji, metaforyki

i symboliki chrześcijańskiej (por. Makuchowska 2001: 370), a także autorytetów Kościoła czyni komunikację nieskuteczną. Takie sformułowania, jak chociażby *grzech*, *prawo Boże*, *dar Boży* dla podmiotów znajdujących się poza wspólnotą katolików są znaczeniowo puste, a argumentacja, której źródłem jest nauka Kościoła i Biblia, jest pozbawiona sensu. Przedmiotem języka religijnego jest to, co nadprzyrodzone, nieobiektywne i niedostępne poznaniu empirycznemu, a więc nie dla wszystkich realne (Przybylska, Przyczyna 2005: 220). Weryfikacja słuszności stanowisk oponentów na podstawie wewnętrznych, ideologicznych kryteriów i zaniechanie próby obiektywizacji debaty powoduje, iż mamy do czynienia z różnymi modelami rozumowania uniemożliwiającymi wzajemne zrozumienie.

Do zdecydowanie poważniejszych przeszkód stojących na drodze do porozumienia należy wskazywana absolutyzacja prezentowanych poglądów. Przekonanie o obiektywizmie i uniwersalności własnych sądów zamyka możliwość konstruktywnej dyskusji, a tym samym doprowadza do rytualizacji komunikacji polegającej na powtarzaniu przez obie strony tych samych sformułowań i przytaczaniu argumentów, które nie przekonują dotąd nieprzekonanych, a zwolenników utwierdzają w poczuciu słuszności (Czyżewski, Piotrowski, Kowalski 1997: 34–35). Impregnacja na odmienne poglądy nie pozwala krytycznie spojrzeć na budowaną wizję rzeczywistości ani też nie dopuszcza możliwości zaistnienia alternatywnego systemu wartości czy stylu życia.

Regułą kształtującą dyskursową wizję świata jest perspektywizacja ustanawiająca oraz hierarchizująca przedmioty odniesienia formułowanych sądów. W świecie dyskursu narodowo-prawicowego najważniejszą pozycję zajmują idee z ich normatywnym charakterem, absolutyzowany system światopoglądowy i aksjologiczny. Środowisko prawicowe za punkt honoru przyjmuje zatem walkę w obronie wzorców tradycyjnego, chrześcijańskiego ładu społecznego. Na plan dalszy odsuwa zmieniające się potrzeby człowieka, nową, zróżnicowaną rzeczywistość, indywidualną sytuację życiową jednostki. Do pryncypiów należą określone, niezmiennie wartości i zasady. Postępowanie człowieka, jego postawy i zachowania mają realizować ukształtowany przez tradycję i kulturę model oraz podtrzymywać wartości (tradycyjna rodzina, rodzicielstwo, prawo Boże). Nie ma tu miejsca na odstępstwa od tradycyjnych (katolickich) norm regulujących całokształt ludzkiego życia, a katalog atrybutów uprawniających do bycia katolikiem, świadczących o wzorowej moralności stanowi zbiór zamknięty, chroniony przed

wpływami innych dyskursowych wizji świata. Dyskurs prawicowy wykształcił w ten sposób mechanizm kulturowo-normatywnej kontroli sprawowanej nad przestrzenią symboliczną, która przesądza o jego społecznej roli (Czyżewski i in. 2014: 8–9).

Inni zatem nie mogą legitymować się żadnymi pozytywnymi postawami, wartościami, a zwłaszcza nazywać się katolikami, te bowiem przysługują wyłącznie wspólnocie *Swoich*. Z drugiej strony bycie zwolennikiem *in vitro* czy homoseksualistą kłóci się z religijnością, moralnością i wyklucza ze wspólnoty katolików. Kolejnym przykładem niech będzie fragment rozmowy w studio telewizyjnym pomiędzy Robertem Biedroniem a Zbigniewem Girzyńskim na temat promocji krwiodawstwa, która miała miejsce po tym, jak grupa trzydziestu posłów, w tym Robert Biedroń, oddała krew dla chorego na białaczkę posła PiS.

Zbigniew Girzyński: Jeżeli się zrobiło **heppening polityczny**, bo jest to heppening polityczny, to miejmy konsekwencje tego, że ktoś może pokazać: tak, to jest heppening polityczny. Nikt z trzydziestu poza kolegów, którzy się w to zaangażowali, nie biegał potem po gazetach w tej sprawie.

Robert Biedroń: Oddawaliśmy tę krew publicznie, byli tam dziennikarze, robili zdjęcia posłom. Tych trzydziestu parlamentarzystów namawiało ludzi, żeby oddać krew. (TC)

Silne negatywne konotacje, jakie niosą za sobą ferowane oceny, a także stereotypowe conceptualizacje związków partnerskich i *in vitro*, eskalacja różnic należą do czynników utrudniających kontakty interpersonalne. Ostre słowa i osądzanie, dokonujące się m.in. za pomocą etykietowania, obok stereotypizacji i stawiania diagnozy są wskazywane przez psychologów jako zachowania ryzykowne, utrudniające osiągnięcie porozumienia (Skarżyńska 2005: 49–59). Dochodzi więc do naruszenia zasady kooperacji i odrzucenia wzajemnego zaufania i życzliwości, będących podstawą porozumienia. Zamiast tego rozmówcy zwiększają dzielący ich dystans, przyjmują agresywne i nieprzychylne wobec siebie postawy, a racjonalne myślenie i logiczna argumentacja ustępują złym emocjom i budowaniu postawy wrogości.

Emocjonalne podejście uniemożliwiające porozumie oraz traktowanie interlokutora jak gorszego od siebie wynika nie tylko z zagrożenia „utruty twarzy”, ale jest też konsekwencją argumentacji aksjologicznej. Gdy przedmiotem dyskusji są obiekty ideologiczne i system wartości, racjonalne i krytyczne myślenie ustępuje

przeżywaniu (Habrajska 2008: 59–60, Karwat 2008: 42). Psychologowie mówią o silnym zaangażowaniu *Ego* w kwestie, które jednostkę szczególnie obchodzą i są dla niej ważne, powodującym poszerzanie sfery odrzucenia. Oznacza to, że odrzucamy opinie różniące się od naszych, nie słuchamy argumentów innych i nie tolerujemy odmiennych poglądów (Skarżyńska 2005: 530), które wywołują w nas negatywne emocje (por. Habrajska 2008). Wspólnoty dyskursywne istniejące we współczesnej polskiej przestrzeni publicznej i sprawujące władzę polityczną bądź symboliczną wcale nie są otwarte na inne przekonania i skłonne do kompromisu, zależy im zdecydowanie bardziej na eksponowaniu różnic światopoglądowych. Podłoża takiej strategii komunikacyjnej należy z pewnością poszukiwać w chęci obrony własnej tożsamości, której wyznacznikiem jest ideologia budowana w oparciu o określony system wartości (por. Bartmiński 2008). Toteż wyrazistemu nakreśleniu własnego wizerunku służy dystansowanie się wobec innych społeczności, budowanie opozycji *My – Oni* ze stereotypowym pozytywnym wartościowaniem *Nas* i stygmatyzacją *Ich*.

Podsumujmy zatem reguły rządzące społecznymi praktykami podmiotów dyskursu narodowo-prawicowego. Do najważniejszych, pozwalających zaliczyć dyskurs narodowo-prawicowy do dyskursu wykluczenia, należy reguła dominacji. Wyższość wyraża się w narzucaniu binarnych kategorii, które kategoryzują aktorów społecznych jako *Nas*, *Swoich* albo *Ich*, *Obcych*. Schematom poznawczym odpowiadają wzorce oceny fenomenów świata społecznego oparte o dwubiegunową skalę *dobry* (właściwy, słuszny), czyli *Nasz*, i *zły* (niewłaściwy, szkodliwy), czyli *Ich*. Z dyskursowych konstrukcji wyłania się zatem wyrazisty dychotomiczny podział świata. Sama opozycja *My – Oni*, *świat Nasz – świat Ich*, jak i sposób charakterystyki antagonistów podporządkowane są stereotypowej interpretacji świata i mają cel wyłącznie perswazyjny (Nowak, 2002: 65) – służą zdobyciu przewagi politycznej.

Wykorzystywane do budowy dychotomicznej wizji rzeczywistości strategie opierają się na myśleniu ideologicznym, czyli myśleniu według wartości. W przypadku dyskursu narodowo-prawicowego wykładnią relacji i norm społecznych są wartości moralne, etyczne i katolickie. Wyznaczenie wzorców postępowania w oparciu o chrześcijańską aksjologię nie może podlegać dyskusji, natomiast instrumentalne podejście do wartości, traktowanych jako narzędzie tworzenia społecznych podziałów i segregacji podmiotów dyskursów o odmiennej

opcji ideologicznej niewątpliwie należy uznać za akt wykluczenia. W praktykę wykluczania wpisuje się również impregnacja na racje *Innych* i zamknięcie na negocjowanie definicji rzeczywistości. Budowaniu przewagi ideologicznej, a jednocześnie konsolidacji grupy *Swoich* przeciw *Innym* pomaga wykorzystanie figury *strachu* i figury *dobra wspólnego*, dla którego wszelka *Inność* stwarza poważne zagrożenie. W efekcie zastraszania, a w skrajnych przypadkach wręcz demonizowania *Innego* rodzi się kategoria *prawdziwego Polaka*, *prawdziwego katolika*, *prawdziwego patrioty* i opozycyjnej do niej kategorii *Wroga*. Powstaje w ten sposób skrajnie negatywny obraz ideowego przeciwnika (homoseksualisty, zwolennika *in vitro*, władzy) oraz – na drugim biegunie – autostereotyp, na który składają się postawy i wartości kontrastujące z przypisywanymi ideowemu *Wrogowi*.

W kreowaniu wyidealizowanego portretu *Swoich* oraz dyskredytacji *Innych*, uznawanych za *Obcych* / *Wrogów*, podmioty dyskursu narodowo-prawicowego grają dostarczanym przez kulturę repertuarem symboli i znaków, które trudno podważyć i z którymi trudno dyskutować ze względu na obciążenie ładunkiem ideologicznym ich struktury znaczeniowej (Czyżewski, Kowalski, Piotrowski 1997: 25 – 32).

Niektóre z przedstawionych taktyk, szczególnie te, których kontekstem sytuacyjnym jest rywalizacja o polityczne poparcie, mają znamiona populizmu, jak kreowanie się na obrońcę *zwykłych* Polaków czy przeciwstawianie ich elitom rządzącym. To często stosowane sposoby kontestowania aktualnej rzeczywistości (Karwat 2006: 10). Ze strategiami populistycznymi współistnieją mechanizmy demagogiczne: projektowanie takiej wizji świata, która znajduje punkty wspólne z odczuciami, poglądami i potrzebami odbiorcy.

Dyskurs polityczny a media

Wobec powyższych ustaleń nasuwa się pytanie, czy współczesny dyskurs polityczny definiuje merytoryczna, rzeczowa dyskusja, czy świat polityki zajmuje jedynie krytyka działań oponentów bądź, coraz częściej, jedynie same postaci oponentów. Ujawnione tu strategie podziałów, antagonizowania, dyskredytacji, dążenia do posiadania wyłącznego prawa kształtowania właściwych postaw, wartości, wzorców zachowań odrzucają model relacji międzypodmiotowych

wspartych na zasadach równości i tolerancji. Stosunki społeczno-polityczne polegają, zdaniem komentatorów, na konfrontowaniu odrębnych światów wartości, poglądów i obrazów rzeczywistości, nie na wzajemnym poznawaniu się, otwieraniu na inne perspektywy, uczeniu się „obcych” wartości i obyczajów (Grabias 2005: 62), uzgadnianiu wspólnych stanowisk i akceptowaniu odmienności.

Kazimierz Ożóg, diagnozując stan języka współczesnej polityki, przyczyn obniżenia jego poziomu, którego świadectwem są „wulgaryzmy, słowa obraźliwe, prymitywne sformułowania”, upatruje w zmianach obyczajowych i tendencjach modernistycznych, które napłynęły po przemianach ustrojowych i otwarciu się Polski na Zachód. Kultura postmodernistyczna dowartościowuje potoczność i pospolitość (Ożóg 2007: 107), a media, zajmujące pierwszorzędną pozycję w ponowoczesnym świecie, nie bez powodu nazywane czwartą władzą, nie tylko stają się miejscem prowadzenia działań politycznych, ale też wpływają na sposób uprawiania polityki. To dziennikarze upowszechniają język polityków, interpretują i komentują fakty, oceniają aktorów politycznych i zdarzenia zachodzące w świecie polityki (Sękowska 2012: 86) – słowem – media nie spełniają wyłącznie funkcji informacyjnej, lecz kreują rzeczywistość polityczną, wizerunek polityków oraz ich medialną popularność, a także wyznaczają tematy atrakcyjne dla opinii publicznej (Secler 2013: 161–163). Skuteczności uprawianej polityki, poparcia wyborców nie zapewniają programy polityczne, zawarte w nich cele i zamierzenia, styl rządzenia, a kwestii spornych nie rozwiązuje się w drodze merytorycznej debaty – najważniejsze stają się bowiem strategie politycznej gry: bycie kontrowersyjnym albo przynajmniej zabawnym. Co istotne, reguły podejmowanej przez polityków gry w dużej mierze wyznaczają media. To one decydują bowiem o sukcesie politycznym, one mają odbiorców / wyborców, stwarzają wybranym podmiotom okazję do zaistnienia, wyróżnienia się, przykucia uwagi odbiorców. Politycy, zabiegając o symboliczne panowanie i władzę polityczną, zabiegają o zainteresowanie telewizji czy prasy, uzależniając się tym samym od mediów i narzucanych przez nie reguł (Goban-Klas 2011: 295–296).

Mediatyzacja polityki powoduje więc jej swoistą teatralizację, której następstwem są przemiany w modelu politycznej interakcji. Wstępne już zakładanie zgody, którą komunikujące się podmioty wspólnie zamierzają osiągnąć, dochodząc do porozumienia (Habermas 2006: 969, 974), to zasada przebrzmiała, medialnie nieatrakcyjna. Toteż formą politycznej komunikacji przestaje być rozmowa, której

kryzys został dostrzeżony przez badaczki komunikacji już dość dawno (Piętkowa, Witosz 1993). We współczesnej przestrzeni publicznej obniżanie się poziomu kultury słowa postępuje (por. Czerwiński, Nowak, Przybylska 2010, Sękowska 2012, Kamińska-Szmaj, Piekot, Poprawa 2013). Miejsce rozmowy zajęła konfrontacja wyrażana agresywnym, krzykliwym stylem podtrzymywania swojego stanowiska oraz manifestowanym przekonaniem o wyższości głoszonych przez siebie poglądów. Medialnie atrakcyjne są więc dyskusje pełne emocji, napięć, agresji słownej i napastliwości, czego dowodem jest m.in. popularność krótkich filmów zamieszczanych w Internecie zatytułowanych „Posłanka/poseł X masakruje Y”, które stanowią fragmenty programów emitowanych w stacjach informacyjnych. Wspomniane wystąpienia niewiele mają wspólnego z wymianą informacji i uzgadnianiem stanowisk, stanowią raczej polityczną odmianę „marketingu odmienności”¹³, obliczonego na zyskanie poklasku opinii publicznej. Szkalowanie rozmówcy, obelgi, ale także moralizowanie, to nie tylko techniki dyskredytacji, ale też strategie perswazji utrwalającej, której zadanie polega na wzmacnianiu przekonań reprezentantów tej samej wspólnoty ideologicznej przez wzbudzenie emocji (Awdiejew 2008: 71). W pełnej ekspresji medialnej konfrontacji politycy nie dostrzegają w rozmówcy partnera, lecz wroga, którego trzeba w sposób spektakularny pokonać w medialnej walce o publiczność, własną tożsamość, w walce o kontrolę przestrzeni symbolicznej i władzę polityczną. Normą staje się brak chęci wysłuchania interlokutora, wyrażający się poprzez niedopuszczanie go do głosu. W efekcie jedna ze stron zostaje zakrzyczana bądź przyjmuje podobny model uczestnictwa w dyskusji, a język, jakim posługują się interlokutorzy, wobec narzuconego z góry celu, którym nie jest rozwiązanie diskutowanego problemu, zostaje „unieważniony”.

Dla porządku należy wyraźnie zaznaczyć, że kampania negatywna i retoryka walki znajduje się też w repertuarze reguł dyskursowych innych partii opozycyjnych, reprezentujących odmienne od prawicowej opcje światopoglądowe, a także i w praktykach obozu rządzącego. Zatem zręby mechanizmów rywalizacji

¹³ W wywiadzie przeprowadzonym przez Alinę Gutek Roch Sulima definiuje „marketing odmienności” jako celowe kreowanie się na odmienna po to, by znaleźć się w centrum zainteresowania. Patrz: <http://zwierciadlo.pl/2010/psychologia/zrozumiec-siebie/madrosz-miejsca-osobnego> [dostęp: 26.10.2014].

dyskursów politycznych / ideologicznych wykazują dużą regularność i podobieństwo, jedynie konkretyzujące je strategie podlegają kontekstualnym regulacjom i ideologicznemu profilowaniu.

Retoryka walki i strategie wizerunkowej kampanii negatywnej wynikają także z programowej jednorodności polskiej sceny politycznej. Programy polityczne współczesnych polskich ugrupowań politycznych są do siebie coraz bardziej podobne, dlatego politycy skupiają się na wskazywaniu i wyostrzaniu treści różniących stronnictwa, nadając im kształt nośnych haseł populistycznych (Jabłońska 2010: 266). Szczególnie w warunkach tzw. „zwiększonej mediacyjności” (Niebrzegowska-Bartmińska 2010: 348), do których z pewnością możemy zaliczyć publiczne debaty na kontrowersyjne tematy, aktorzy polityczni należący do rozmaitych opcji światopoglądowych koncentrują się na zdobyciu przewagi nad swoim adwersarzem oraz podtrzymaniu własnego wizerunku. Utrzymanie stałego elektoratu wymaga nieustannego przypominania o własnych założeniach ideowych, a sporne kwestie światopoglądowe, wobec których nasze stanowisko mogłoby zbliżyć *Naszą* płaszczyznę ideologiczną do innych dyskursywnych światów – wymuszają radykalizację poglądów. Środowiska narodowo-prawicowe, podtrzymując konserwatywną postawę wobec praktyk życia społeczno-obyczajowego, odrzucają projekty regulacji prawnego statusu związków partnerskich czy zapłodnienia in vitro, budując wokół diskutowanych zjawisk i ich zwolenników własną „mroczną” narrację, by w jasny sposób zdystansować się od środowisk lewicowych, feministycznych czy homoseksualnych. W mobilizacji niezdecydowanych, ale i zyskaniu uwagi mediów, pomaga ostra dyskredytacja władzy, wyzyskiwanie negatywnych emocji społeczeństwa oraz kreowanie ról dyskursywnych, w których obsadza się zarówno *Swoich*, jak i *Obcych*. O atrakcyjności medialnej przesadzają więc chwytły retoryczne, nie dążność do rozstrzygnięcia sporu bądź logiczna argumentacja (Kawka 2010: 151).

Dyskurs narodowo-prawicowy ze względu na domeny, w których funkcjonuje, jest dyskursem specyficznym. Do rządzących nim reguł przenikają bowiem reguły uprawiania polityki, wyraźne piętno odciskają na nim także reguły dyskursu medialnego. Z drugiej zaś strony dookreślone kontekstem pragmatycznym dyskursowe reguły nasycają repertuar komunikacyjnych zachowań politycznych, współkonstruując i podtrzymując styl politycznej / publicznej interakcji.

Dwa oblicza dyskursu katolickiego

Zanim przejdę do wewnętrznej stratyfikacji dyskursu katolickiego, pragnę uporządkować ustalenia kryterialne i typologiczne. Dyskurs katolicki reprezentuje typ dyskursu religijnego, który wyodrębniamy z dyskursowego uniwersum na podstawie kryterium poznawczego, a ściślej mówiąc – na podstawie organizującego dyskurs typu racjonalności, opozycyjnego np. wobec dyskursu naukowego czy też wobec innych dyskursów ideologicznych, eksponujących np. wartości obywatelskie (dyskurs feministyczny, lewicowy), lub nawet wobec dyskursu prawniczego. Ten ostatni wprawdzie posługuje się typem racjonalności właściwym dyskursowi religijnemu, jednak nie jest to racjonalność dominująca, lecz aspektowa, warunkowana przedmiotem odniesienia formułowanych sądów. Kryterium różnicującym funkcjonujące w społeczeństwach systemy religijne jest również fundamentalny dla dyskursu katolickiego wyznacznik lokowany na płaszczyźnie ideologicznej – obejmujący doktrynę i dogmaty religijne właściwe chrześcijaństwu i szczególnie – odłamowi katolickiemu. Ten wymiar dyskursu katolickiego nie będzie jednak *explicite* przedmiotem mojej refleksji. W centrum zainteresowania pozostaje natomiast aksjosfera i światopogląd zamknięty w katolickiej nauce społecznej mającej swe źródła w Tradycji Apostolskiej, Biblii, pismach Ojców Kościoła i przekazywanej przez Magisterium Kościoła – papieża i kolegium biskupów (Dziubka, Szlachta, Nijakowski 2008: 244–245). Odniesienia do doktryny religii katolickiej uobecnią się zatem w czynionych rozważaniach jedynie w sposób implicytny – jako fundamenty społecznego nauczania Kościoła.

Dla wyodrębnienia wspomnianych odmian dyskursu katolickiego, o których traktować będą kolejne podrozdziały, istotne znaczenie mają kryteria, które uznaję za wewnątrzdykursowe. I tak kryterium instytucjonalności¹⁴ uprawnia do wyspecyfikowania dyskursu Kościoła katolickiego pojmowanego w kategorii organizacji związku wyznaniowego. Ze względu na domenę wyodrębnić można katolicki dyskurs publicystyczny, a medium pozwala mówić o dyskursie prasowym

¹⁴ Kryterium instytucjonalności nastrocza pewnych trudności, naświetla bowiem konflikt pomiędzy teorią i typologią dyskursu. Jak pisze Bożena Witosz, wyodrębniająca w zaproponowanej typologii dyskursy instytucjonalne: *ta etykieta jest niezbyt fortunna, bowiem instytucjonalny wymiar ma każdy dyskurs. Idzie mi tu o to, że ta zależność instytucjonalna jest w przypadku wyodrębnionej tu grupy dyskursów wyżej hierarchizowana*. Do grupy dyskursów instytucjonalnych zalicza badaczka m.in. dyskurs mody, polityczny, medyczny, naukowy, urzędowy (Witosz 2014: 11).

czy dyskursie portali internetowych (np. Fronda.pl, Pch24.pl). Kryterium podmiotowości wskazuje, wymienione już na podstawie innych wyznaczników, typy dyskursu: dyskurs Kościoła katolickiego, którego podmiotami są hierarchowie kościelni, katolicki dyskurs publicystyczny, w którym uczestniczą zarówno osoby duchowne, jak i świeckie, ale także dyskurs Grupy Polskich Chrześcijan LGBTQ działających na portalu WiaraiTęcza.pl. To tylko kilka przykładów odmian, które nie wyczerpują możliwości typologicznego uporządkowania rozległej i zróżnicowanej przestrzeni dyskursu katolickiego. Można by tu wymienić jeszcze m.in. dyskurs kaznodziejski, dyskurs Jana Pawła II. Pamiętać należy również o tych dyskursach, do których przenikają treści dyskursu katolickiego, jak np. omówione już dyskursy nacjonalistyczny czy narodowo-prawicowy.

Moim zadaniem nie jest jednakże prezentacja mapy odmian dyskursu katolickiego. Zaproponowane rozróżnienia mają wskazywać jedynie na bogactwo tych obszarów komunikacyjnego *uniwersum*, w których aktualizują się treści religijne. Wobec rozpiętości dyskursu katolickiego stratyfikacja pomóc ma także wyselekcjonować te jego fragmenty, które mają zostać poddane naukowemu opisowi. Przedmiotem badań w kontekście społecznych praktyk wykluczenia i tolerancji uczynić zamierzam bowiem tylko instytucjonalny dyskurs Kościoła katolickiego oraz dyskurs „Tygodnika Powszechnego”.

Dyskurs Kościoła katolickiego

Przestrzeń dialogu

Uczynienie przedmiotem naukowej eksploracji dyskursu religijnego nie jest faktem zaskakującym, o zainteresowaniu językoznawców świadczą bowiem liczne publikacje poddające analizie język / styl religijny. Jednakże poszukiwanie reguł aktów wykluczenia / dyskryminacji w dyskursie Kościoła katolickiego nie jest z wielu powodów zadaniem łatwym. Wymaga wobec tego bardzo wyraźnego określenia celów badawczych, wskazania kategorii analitycznych oraz obserwowanych praktyk dyskursowych.

Mając świadomość specyfiki dyskursu kościelnego, chcę wyraźnie podkreślić, że moim zamiarem nie jest ani ocena treści religijnych, ani tym bardziej rozstrzyganie spornych kwestii natury etycznej i moralnej, które rodzą się pod wpływem przemian kulturowych, obyczajowych i społecznych. Dyskurs religijny, zarówno w aspekcie dogmatów, jak i społecznego nauczania, którego podmiotami są przedstawiciele instytucjonalnej hierarchii, jest formacją względnie stałą, chronioną przed wpływami innych dyskursów, formującą normatywne zalecenia i wskazania. Wszelkie zmiany w nauce Kościoła, jak pokazuje historia, są procesem długotrwałym, ale siła dyskursów religijnych, nie tylko chrześcijańskich, tkwiła właśnie w ich niezmienności, przywiązaniu do tradycji, wartości i w ustalonych przed wiekami zasadach przekazywanych z pokolenia na pokolenie:

Spółeczność religijna może w dwojaki sposób ulec zmianie: albo całkiem się rozpadnie i przestanie istnieć, albo wprawdzie istnieje nadal, ale wskutek wewnętrznego, substancjalnego zepsucia staje się niezdolną do spełnienia celów, dla których została ustanowiona. Celem Kościoła Chrystusowego jest uświęcanie i zbawianie ludzi. Celu tego nie mógłby osiągnąć, **gdyby albo utracił albo zmienił prawdy dogmatyczne lub moralne** przez Chrystusa mu jakby w depozyt oddane. Dwie tedy rzeczy niezmienności Kościoła obejmuje: 1) Kościół Chrystusowy trwać będzie aż do końca świata; 2) **aż do końca świata zachowa niezmienną naukę Chrystusową**. Niezmienności, o której mowa, dotyczy istotnych elementów Kościoła przez Chrystusa ustanowionych, bo w rzeczach przypadłościowych przez Kościół ustanowionych, lub które Chrystus zostawił Kościołowi do bliższego określenia, lub kiedy się rozchodzi o pełniejsze i dokładniejsze objaśnienie nauki i instytucji Chrystusowych i przystosowanie ich do duchowego rozwoju ludzkości, może podlegać zmianie (Sieniatycki 1932: 309).

Chodzi o zwykłą ludzką wiarę, że chrześcijanie-katolicy wiernie, **z pokolenia na pokolenie, przekazują relacje dotyczące nauk i czynów Chrystusa, proroków i apostołów. Akceptacja tych relacji**, a następnie, w konsekwencji, **wiara Bogu w to, co objawił**, także odnośnie do Kościoła, jest z kolei **podstawą uznania autorytetu Urzędu Nauczycielskiego Kościoła i przyjmowania wiarą boską, nadprzyrodzoną tego, co Kościół nieomylnie do wierzenia podaje jako przez Boga objawione**. W tym jednak momencie, powtórzmy, chodzi o wiarę ludzkiej wspólnoty wiarygodnej w tym jednym aspekcie, jakim jest świadectwo o słowach i czynach Chrystusa, proroków i apostołów. (...) Chociaż, jak wyżej powiedziano, wiara żyje dzięki żywej tradycji (ustnej i spisanej), a nie dzięki archeologii i historii, to jednak nauki te spełniają ważną funkcję pomocniczą w uwiarygodnianiu Tradycji apostoelskiej (Moskal 2001: 231–132).

Prawo moralne jest dziełem Mądrości Bożej. Można je określić, w sensie biblijnym, jako ojcowskie pouczenie, pedagogię Bożą. **Wyznacza ono człowiekowi drogi, zasady postępowania,** które prowadzą do obiecanego szczęścia; zakazuje dróg do zła, które odwracają od Boga i Jego miłości. **Jest stale w swoich przykazaniach** i zarazem godne miłości w swoich obietnicach. (*Katechizm Kościoła katolickiego*, <http://www.katechizm.opoka.org.pl/rkkkIII-1-3.htm>).

Rekonstrukcja światopoglądu wspólnot dyskursowych deklarujących religijność także pokazała, że wierzący niezmiennosc nauki Kościoła traktują jako wartość i oczekują obecności tradycji chrześcijańskiej w życiu społecznym. Sztywność i zamknięcie granic dyskursu religijnego / kościelnego jako wyznacznik konstytutywny tego typu dyskursu nastręcza badaczowi trudności interpretacyjnych ze względu na uznanie kryterium zamknięcia / otwarcia się na *Inność* za zbliżające do dyskursu wykluczenia / nietolerancji. W tym przypadku, jak sądzę, należy wziąć pod uwagę fakt, że dyskurs Kościoła katolickiego, jak każdy dyskurs religijny, rządzi się nieco innymi regułami niż dyskursy „świeckie” obecne w przestrzeni publicznej. W analogiczny sposób należy potraktować reguły tolerancji, które w obszarze dyskursu Kościoła katolickiego czy w ogóle w obszarze dyskursu katolickiego wpisane są w sferę aksjologiczną, którą eksplikują doktryny i pisma kanoniczne. Dlatego też treści w nich zawarte nie będą przedmiotem zainteresowania mej rozprawy. Chciałabym bowiem przyrzeć się sposobowi funkcjonowania dyskursu Kościoła katolickiego i jego podmiotów w relacjach z innymi aktorami społecznymi, dla których kontekst wyznaczać będą kwestie odmiennie konceptualizowane w procesie społecznego negocjowania znaczeń. Wyznaczony cel uzasadnia więc oparcie analiz o treści społecznej nauki Kościoła formułującej normy i oceny społeczno-etyczne, podejmującej pytania o powinności i wartości moralne w życiu społecznym, wskazującej moralne reguły postępowania dla uczestników życia społecznego. Kościół realizuje swą misję nauczycielską za pośrednictwem dokumentów soborowych oraz papieskich encyklik (Dziubka, Szlachta, Nijakowski 2008: 242, 244–245), natomiast na terenie Polski działalność pasterską z ramienia stolicy apostolskiej prowadzi Episkopat Polski.

Obserwując konfrontatywną rywalizację odmiennych dyskursów ideologicznych w polaryzującej się przestrzeni publicznej, trzeba zatem zwrócić uwagę na te własności dyskursu Kościoła katolickiego, a także polemizujących z nim dyskursów, które są barierą w komunikacji interdyskursywnej i powodują, że obie strony sporu

czują się dyskryminowane, co stanowi dodatkowe utrudnienie w osiągnięciu porozumienia. Wobec tego nasuwa się również pytanie, czy porozumienie jest w ogóle możliwe, a jeśli nie, to na jakich zasadach przebiegać będzie egzystencja wspólnot o odmiennych światopoglądach.

Pamiętając o tym, że spór pomiędzy aktorami społecznymi reprezentującymi odmienne opcje ideologiczne, także pomiędzy przedstawicielami Kościoła a wspólnotami niekatolickimi, dotyczy kwestii z pogranicza etyki i moralności, warto wskazać ujawniające się w toku publicznej debaty i analizy przytaczanych schematów argumentacyjnych moralne dylematy, nie podejmując się, przypomnę, ich rozstrzygnięcia. Na styku zderzających się definicji rzeczywistości i roli, jaką odgrywa w niej człowiek, pojawia się także pytanie o granice tolerancji, wolności i swobody jednostki, a także o status tzw. wartości uniwersalnych.

Dalsze kroki interpretacyjne, stosowane również podczas analizy innych dyskursów, podejmować będą kwestię międzypodmiotowych relacji, obejmujących stosunek wobec *Innych* i *Inności*, ich dyskursowy wizerunek, dyskursowe strategie komunikacyjne, a także relacje władzy w przestrzeni symbolicznej.

Zanim przejdę do referowania poczynionych ustaleń, pragnę wyjaśnić sposób potraktowania zgromadzonego materiału językowego. Dane tekstowe to w głównej mierze treści dokumentów Konferencji Episkopatu Polski (KEP) – oświadczenia, stanowiska, listy pasterskie, komunikaty przeznaczone do publicznej wiadomości (publikowane na stronie internetowej Konferencji). KEP jest instytucją Kościoła katolickiego zrzeszającą hierarchów kościelnych i działającą na terenie Polski, a do kompetencji Konferencji należy prezentacja tekstów wyrażających oficjalne stanowiska polskiego Kościoła i formułujących zalecenia i naukę społeczną wiernych, dlatego też wygłaszane sądy, opinie, rozstrzygnięcia i przyjmowane postawy, także jednostkowe, traktuję jako reprezentatywne dla dyskursu Kościoła katolickiego i podzielane przez uczestniczące w nim podmioty. Potwierdzając zasadność takiego podejścia do danych tekstowych, przytaczam odpowiednie ustalenia statutowe KEP:

Konferencja Episkopatu Polski jest stałą instytucją, utworzoną przez Stolicę Apostolską, którą stanowią biskupi kanonicznie związani z terenem Rzeczypospolitej Polskiej, pozostający w jedności z Biskupem Rzymskim i pod jego autorytetem wypełniający wspólnie pasterskie zadania wśród wiernych swojego terytorium dla pomnażania dobra przez posługę Kościoła, zwłaszcza przez formy apostołatu odpowiednio dostosowane do okoliczności czasu i miejsca, zgodnie z zasadami prawa powszechnego oraz normami

Statutu. Strukturę Konferencji Episkopatu Polski tworzą: Zebranie Plenarne i Rada Biskupów Diecezjalnych, Przewodniczący Konferencji oraz Zastępca Przewodniczącego, Prezydium Konferencji, Rada Stała, Sekretarz Generalny, stałe Komisje Episkopatu. (KA) Konferencja Episkopatu Polski przyjmuje niniejszy Statut jako narzędzie współpracy między biskupami i umacniania kościelnej komunii. Mocą tej komunii biskupi są złączeni z Biskupem Rzymskim i ze sobą węzłem jedności wiary, miłości i pokoju **celem wspólnego rozstrzygnięcia ważniejszych spraw, działając w duchu kolegalnym**, zgodnie z naturą episkopatu **dla dobra Kościoła powszechnego i partykularnego**. (...)

Art. 2. Konferencja Episkopatu Polski: – troszczy się o pielęgnowanie wśród biskupów braterskiej miłości i **jedności działania** dla większej chwały Bożej i dobra Kościoła; (...) – utrzymuje stałą łączność ze Stolicą Apostolską; (...) – **bada problemy duszpasterskie celem znalezienia najstosowniejszych metod ewangelizacji w uwarunkowaniach i okolicznościach życia Kościoła w Polsce**, z uwzględnieniem wymiaru ekumenicznego i dialogu międzyreligijnego; – troszczy się o **życie religijne i moralne katolików w kraju** oraz roztacza duchową opiekę nad Polakami poza granicami w porozumieniu z miejscowymi Konferencjami Episkopatów i w ramach określonych przez dokumenty wydane przez Stolicę Apostolską; – podejmuje **problemy społeczne ukazując je w świetle posłannictwa Kościoła**; – stara się o zachowanie i rozwój kultury chrześcijańskiej; – utrzymuje właściwe relacje między Kościołem i Państwem, z zachowaniem kompetencji Stolicy Apostolskiej oraz z respektowaniem wzajemnej autonomii i niezależności. (...)

Art. 9. Zebranie plenarne: – (...) ogłasza listy pasterskie; – wydaje dekryty ogólne w sprawach, w których przewiduje to prawo powszechne albo określa to szczególne polecenie Stolicy Apostolskiej; – podejmuje decyzje i wydaje dokumenty według kompetencji przewidzianych prawem; – **ogłasza teksty wyrażające stanowisko Konferencji**; (...) – wskazuje kierunki działania Komisji, Rad i Zespołów Konferencji. (KB)

Przyjrzyjmy się zatem społecznym praktykom podmiotów dyskursu Kościoła katolickiego.

Członkowie Kościoła katolickiego, uczestnicząc w życiu publicznym, odnoszą się do aktualnych problemów społecznych, czyniąc je przedmiotem debaty podczas plenarnych zebrań KEP, a także przedmiotem aktów społecznej interwencji wyrażanych w tekstach o konwencjach gatunkowych, jak: apel, prośba, oświadczenie, list otwarty. Por.:

Biskupi dyskutowali także na temat stanu ubóstwa w naszym kraju. Z dużym niepokojem przyjęli statystyki, które dowodzą, że na **ubóstwo najbardziej narażone są dzieci, rodziny wielodzietne i mieszkańcy małych miejscowości**. W tej sytuacji biskupi apelują do rządzących, by polityka społeczna była w większym stopniu ukierunkowana na **wsparcie najbardziej potrzebujących, zwłaszcza wielodzietnych rodzin**. Ze swej strony biskupi

zadeklarowali poszukiwanie nowych form działalności charytatywnej i gotowość współpracy z instytucjami społecznymi i państwowymi w realizacji zadań i programów różnorodnej pomocy. Dostrzegając niezwykłą ofiarność wiernych we wsparciu potrzebujących oraz zaangażowanie w działalność parafialnych i szkolnych zespołów Caritas, biskupi wyrażają im swoje podziękowanie. (KC)

Zwracam się więc z prośbą do wszystkich duszpasterzy, by w tym dniu podjąć modlitwę za **migrantów i uchodźców, a szczególnie za naszych rodaków żyjących z dala od ojczystego kraju i swoich najbliższych**. Modlitwą otoczmy także **rodziny żyjące w Polsce, dotknięte rozłąką i fizycznym oddaleniem**. Niech Światowy Dzień Migranta i Uchodźcy stanę się też inspiracją do systematycznej pamięci o **polskich emigrantach**, jak też do coraz większej wrażliwości na sytuację tych, którzy przybywają do Polski i wśród nas szukają lepszych warunków życia. (KC)

Jako pasterze Kościołów w Polsce wspieramy **wszelkie inicjatywy społeczne, które mają na celu zachowanie świątecznego wymiaru niedzieli, przywracanie w przestrzeni społecznej jej uroczystego charakteru oraz troskę o zgodne z chrześcijańskim duchem formy niedzielного wypoczynku**. Pragniemy przy tym podkreślić, że szanujemy inne rozumienie dnia świętego. Dlatego kierujemy nasz apel także do tych, od których zależy społeczny kształt świętowania niedzieli w Polsce: apelujemy do pracowników, by w niedzielę i święta nie podejmowali niekoniecznej pracy zarobkowej; apelujemy do pracodawców, by uszanowali świętość dnia Pańskiego, nie angażując zawodowo pracowników jeżeli nie jest to bezwzględnie konieczne; apelujemy do parlamentarzystów, by zapewnili takie regulowania prawne, które uszanują w naszej ojczyźnie prawo ludzi pracy do niedzielного wypoczynku i świętowania; apelujemy do władz, by uczyniły wszystko w celu ochrony niedzieli, tak aby człowiek **nie był traktowany jako narzędzie zysku i mógł przeżywać niedzielę zgodnie ze swoimi przekonaniem**; (...). (KD)

Intencją wypowiedzi kościelnych hierarchów jest obrona interesów grup zagrożonych społecznym wykluczeniem bądź tych, którzy znajdują się w trudnej sytuacji życiowej lub pełnią swą posługę w warunkach zagrożenia. Biskupi stają się zatem uczestnikami dyskursu o wykluczonych – występują z pozycji uprzywilejowanej na mocy autorytetu moralnego i instytucjonalnego w obronie słabszych i tych, którzy potrzebują wsparcia. Przybierając dyskursową rolę rzecznika podmiotów mających ograniczony dostęp do przestrzeni publicznej, podtrzymują prawomocność publiczną nie tylko problemów pomijanych, nadając im rangę ważności, ale także tych, które znajdują już miejsce w przestrzeni publicznej, lecz ze

względem na szczególną istotność społeczną wymagają nieustannej debaty (np. problem ubóstwa).

Akty tolerancji / równości występujące w przestrzeni dyskursu Kościoła katolickiego mają zatem w głównej mierze wymiar symboliczny i pozostają w zgodzie z konstytutywną dla dyskursu religijnego regułą definiującą relacje międzyludzkie wyrażoną w przykazaniu o miłości bliźniego. Znakiem troski o dobro bliźniego, a zarazem formą oddziaływania na bliźnich jest modlitwa. Utożsamia się ją z oparciem w drugim człowieku, które jest niezbędne dlatego, że człowiek z woli Boga ma naturę społeczną i w związku z tym jako jednostka nie jest samowystarczalny, potrzebuje pomocy drugiego (Woroniecki 1982: 20). Konieczność wzajemnej pomocy spełnia się również w wymiarze społecznym i materialnym, czemu wyraz daje uczestnictwo w inicjatywach na rzecz wykluczanych oraz działalność charytatywna.

Wsparcie materialne i duchowe jest wyrazem społecznej jedności i aktem solidarności, ale także świadectwem obecności w życiu publicznym i co za tym idzie – umacniania współdzielonej z innymi elitami symbolicznymi władzy nad przestrzenią publiczną. Toteż po wielokroć Episkopat Polski mówi o konflikcie pomiędzy Rosją i Ukrainą. Opowiada się po stronie ukraińskiej, broniąc ładu politycznego, społecznego i moralnego. Potępione zostają przemoc i nienawiść, natomiast pokój, wolność, prawo wyboru, współczucie, braterstwo mają być wartościami kształtującymi relacje międzyludzkie. Biskupi zaznaczają swój udział w symbolicznej kontroli życia społecznego, przyznając fundamentalną rolę w odbudowie niezależności Ukrainy obecności duchownych wśród zgromadzonych na Majdanie oraz inicjowanym przez nich praktykom religijnym:

Czerpiąc od Boga siłę i moc do kształtowania ładu i **solidarnej przyszłości** powtarzamy wszystkim ku przestrodze słowa zapisane w naszym wspólnym przesłaniu do narodów Polski i Ukrainy: „**nienawiść i przemoc zawsze jest degradacją człowieka i narodu, przebaczenie, braterstwo, współczucie, pomoc i miłość stają się natomiast trwałym i godnym fundamentem kultury współzycia ludzkiego**”. (KE)

Zauważyli również wielki wkład różnych wyznań i obrządków chrześcijańskich, które **wspierają duchowo swych wyznawców w przetrwaniu trudnej sytuacji. Wspólna modlitwa i obecność duchownych na kijowskim Majdanie stanowiły fundament odbudowania zaufania, jedności i niezależności**. Przeprowadzone wolne wybory, które doprowadziły do wyłonienia nowego prezydenta Ukrainy są znakiem nadziei na przyszłość.

Jak każde państwo, Ukraina ma prawo do integralności terytorialnej i do decydowania o własnym losie. (KF)

W ostatnich tygodniach wołanie: „**Tak – dla pokoju i rozwoju narodów, nie – dla wojny i zabijania**” nabiera nowego znaczenia. Na kontynencie europejskim, na ukraińskiej ziemi, z którą tak mocno wiąże nas historyczna pamięć, trwa niewypowiedziana wojna. Ginią żołnierze i ludność cywilna, cierpią rodziny, serca ludzkie ogarnia nienawiść. Wydarzenia te, godzące w prawo narodów do wyboru własnej drogi, budzą uzasadniony niepokój także o przyszłość naszej Ojczyzny. Oczekujemy podjęcia skutecznych działań, które mogłyby **pokojuowymi środkami zahamować tragedię wojny.** (KG)

Warunkiem skutecznej komunikacji aktorów społecznych w spolaryzowanej pod względem światopoglądowym przestrzeni publicznej jest postawa otwartości na interlokutora i gotowość do podjęcia negocjowania subiektywnych definicji rzeczywistości lub jej fragmentów. Mimo iż Kościół katolicki w wielu sprawach prezentuje dość kategoryczne stanowisko, to jednak do reguł jego dyskursu należą takie, które uznajemy za równościowe. Przykładem niech będzie apel Episkopatu o budowanie w dyskusji atmosfery wzajemnego szacunku. Pozytywne nastawienie i równorzędne traktowanie partnera komunikacji, jak wiemy, to pierwszy krok w drodze do porozumienia.

Zwracamy się z apelem do wszystkich ludzi dobrej woli, mediów oraz władz o tworzenie klimatu **wzajemnego szacunku w dyskusji**, z uwagi na niepowtarzalną godność osoby ludzkiej niezależnie od jakości jej życia, uwzględniając zarówno **dobro każdego człowieka jak i całego społeczeństwa.** (KH)

Powyższa wypowiedź ilustruje jedynie postawę deklarowaną, pożądaną, która, zdaniem podmiotów dyskursu kościelnego, winna wyróżniać komunikację międzyludzką, także medialną i polityczną. Mając świadomość istnienia wielu czynników zakłócających regułę kooperacji, należy jednak odróżnić postawy deklarowane od rzeczywiście prezentowanych. Przyjrzyjmy się z tej perspektywy kolejnym wypowiedziom:

Wyrażam solidarność z Naczelnym Rabinem Polski Panem Michele Schudrichem w sprawie dokonywania uboju rytualnego zgodnie z wielowiekową religijną tradycją żydowską.

Praktyka ta **nie musi stać w sprzeczności z zasadą humanitarnego traktowania zwierząt i nie powinna powodować dodatkowych stresów**, a sam ból związany z ubojem powinien być zminimalizowany. Stres i ból są nieuniknione w każdym uboju.

W przypadku kolizji pomiędzy współczesną wrażliwością na prawa zwierząt do godnego traktowania a prawem do wolności religijnej, trzeba opowiedzieć się za pierwszeństwem prawa do wolności religijnej z racji jego zasadniczego charakteru. Tylko wspólnota religijna może w sposób autonomiczny, bez zewnętrznej presji, podejmować reformę instytucji i zwyczajów, które określają jej tożsamość. **Świadomi problemu, który rodzi się ze współczesnej ludzkiej wrażliwości, wyznawcy judaizmu są gotowi podejmować kolejne działania na rzecz zminimalizowania cierpienia zwierząt.** (KI)

Wyrażamy też **poparcie dla zlikwidowania niespójności przepisów**, z jednej strony dających możliwość lekarzom korzystania z klauzuli sumienia i odmowy dokonania aborcji, a z drugiej zobowiązujących do wskazania szpitala, gdzie jest ona dokonywana – co stanowi poważne ograniczenie pierwotnego uprawnienia i ewidentne cooperatio in malum, czyli współdziałanie w złu. (KJ)

Przytoczone tu przykłady obrazują już inną sytuację komunikacyjną, mianowicie uczestnictwo w dyskusji, nie tylko formułowanie zasad publicznego komunikowania. Poruszają tematy trudne, gdyż komunikujące się podmioty stają po stronie kolidujących ze sobą światów: prawa religijnego i prawa świeckiego. Po wielokroć rodzące się wówczas konflikty uniemożliwiają podjęcie dialogu i powodują zamknięcie się interlokutorów w granicach projektowanej przez własną wspólnotę rzeczywistości. Tymczasem postawa stojącego za tekstowym światem podmiotu skłania się ku wynegocjowaniu rozwiązań przynoszących obopólne korzyści. Zaznaczyć należy, że podjęcie próby uzgodnienia wspólnego stanowiska nie gwarantuje osiągnięcia porozumienia, jednakże wobec dominującej retoryki wyostrażania przeciwieństw i „rytualnego chaosu” jest gestem znaczącym.

Nauka Kościoła, jak wskazują badacze języka religijnego, rezygnuje z „agresywnej perswazji formalno-emocjonalnej”, nakierowanej na formułowanie nakazów i zakazów (Makuchowska 2001: 395). Apodyktyczny styl komunikacji zakłada niesymetryczność ról nadawcy i odbiorców, odrzucając partnerski (oparty na równości) model relacji na rzecz dominacji. Sytuacji dialogu sprzyja natomiast model perswazji rezygnujący z dwubiegunowej wizji świata, nakierowany na operowanie pozytywnym przykładem:

Ojcowie synodalni zwracają uwagę, że proces wychowania człowieka nie odbywa się samoistnie. Potrzeba dojrzałych w wierze rodziców, potrzeba świadectwa małżonków i całych rodzin, aby Ewangelia o rodzinie była przekazywana z radością i miłością wszystkim, zwłaszcza tym, których dotknął kryzys wiary, którzy znajdują się w trudnej sytuacji życiowej. Wiele rodzin boryka się dzisiaj z problemami niewiary swoich dzieci,

zauważamy z niepokojem wzrost rozwodów i związków nieformalnych. **Z tym większym przekonaniem trzeba głosić Ewangelię o rodzinie, daną wszystkim przez Boga Ojca w osobie Jezusa Chrystusa.** Ta Ewangelia, jak podkreślił Ojciec Święty Franciszek, jest zdolna udzielić odpowiedzi na najbardziej nawet zawile pytania człowieka. Miłość nie umarła. **Miłość** objawia się przez żywe i radosne świadectwo wielu rodzin, które w ciszy, jak Rodzina z Nazaretu, dzień po dniu żyją miłością i przebaczeniem. (KK)

Jedną z ważniejszych, jak sądzę, strategii jest unikanie negatywnej oceny i piętnującego wskazywania winnych. Naświetlaniu niepokojących Kościoła tendencji towarzyszy propozycja działań naprawczych, które mają oddziaływać na wiernych dotkniętych kryzysem wiary przykładem symboliczno-kulturowych wzorców osobowych (święta rodzina) oraz autorytetem Kościoła (papież Franciszek). Środki perswazyjne zakotwiczone są więc w przestrzeni rodzimego dyskursu, nie odnoszą się do deprecjonowanych kategorii obcych ideologicznie. Omówiony model interakcji nie należy jednak do regularnie praktykowanego przez podmioty dyskursu Kościoła katolickiego, co potwierdza zgromadzony materiał. Wnioski z jego analizy przedstawione zostaną w dalszej części rozdziału.

Tymczasem przyjrzyjmy się stanowisku Kościoła katolickiego określającemu relacje z innymi wspólnotami religijnymi. Spojrzenie z perspektywy historycznej na stosunki z Żydami pokazuje, że były one pełne napięć – o problemie tym traktuje m.in. przywoływana już w rozprawie praca Agnieszki Skalskiej (2007). Postawy antysemityczne nie są obce również niektórym wspólnotom ideologicznym współcześnie funkcjonującym w życiu społecznym, można tu wymienić nacjonalistów czy społeczność radiomaryjną (por. Kowalski, Tulli 2003), a także autorów agresywnych wobec Żydów komentarzy internetowych. Dokonujące się w ciągu ostatnich kilkunastu lat naruszanie ładu międzynarodowego w wyniku terroryzmu i konfliktów zbrojnych zagrażających światowemu bezpieczeństwu przyczyniło się do eskalacji niechęci także wobec świata muzułmańskiego. Postawa hierarchów kościelnych wobec *Inności* religijnej wyrażana w dokumentach KEP jest zgoła inna, nastawiona raczej na niwelowanie napięć niż na ich podsycanie. Okazją do uporządkowania stosunków polsko-żydowskich i kształtowania opinii wiernych są obchody Dnia Judaizmu. Przeczytajmy:

Sobór podejmuje tę kwestię, **wyznając wspólwinę** ludzi Kościoła, który „opłakuje – nie z pobudek politycznych, ale pod wpływem religijnej miłości ewangelicznej – akty nienawiści, prześladowania, przejawy antysemityzmu, które kiedykolwiek i przez

kogokolwiek kierowane były przeciw Żydom” (Nostra aetate 4). **Sobór odcina się zdecydowanie od oskarżania Żydów o zbiorową odpowiedzialność za śmierć Chrystusa**, co było niekiedy powodem ich odrzucenia i agresji wobec nich. Wierzymy, że inspiracje soborowe na rzecz budowania ludzkich i **braterskich** relacji z Żydami pochodziły od Ducha Świętego i od autorefleksji wierzących. (...) Sobór „pragnie **ożywić i zalecić obustronne poznanie się i poszanowanie**, które osiągnąć można zwłaszcza przez studia biblijne i teologiczne oraz przez braterskie rozmowy”. (KL)

Wspomniana komisja watykańska wydała ważne dokumenty, np. w 1988 r. „Żydzi i Judaizm w głoszeniu Słowa Bożego i w katechezie Kościoła Katolickiego”. Papież Paweł VI zapoczątkował, oprócz przemian soborowych, duże **otwarcie na dialog z Żydami**. Odbył pielgrzymkę do Izraela, przyjmował delegacje Żydów w Watykanie, wypowiadał się ze czcią i szacunkiem o Żydach, wygłosił wiele prożydowskich przemówień, czynił gesty braterstwa.

Szczególny rozdział historii katolicko-żydowskich relacji zapisał Jan Paweł II poprzez historyczne wydarzenia, jakimi były: **wizyta w rzymskiej synagodze, wizyta w Izraelu i przemówienia** w Yad Vashem, nawiedzenie obozu koncentracyjnego Auschwitz-Birkenau, nawiązanie stosunków dyplomatycznych z Izraelem, liczne przełomowe wypowiedzi teologiczne o wzajemnych relacjach, **osobiste przyjaźnie z Żydami w latach młodości**.

Benedykt XVI starał się rozwijać dziedzictwo poprzednika (...)

Papież Franciszek, wypróbowany **przyjaciół Żydów** już w czasach pasterskiej posługi w Argentynie, dość szybko po objęciu posługi Piotrowej skierował swoją uwagę na **dialog katolicko-żydowski**, (...). Odwiedził Izrael i zorganizował w Watykanie modlitwę prezydentów, palestyńskiego i żydowskiego, w intencji pokoju.

Hasło tegorocznych obchodów Dnia Judaizmu stanowią słowa z Psalmu 34 w. 5: "Szukałem Pana, a On mnie wysłuchał i uwolnił od wszelkiej trwogi". (...) Słowa psalmisty mają też współczesne **odniesienia do tragicznych losów narodu żydowskiego** oraz do sytuacji Kościoła w jego dramatycznych dziejach. (KL)

XVII Dzień Judaizmu, centralnie obchodzony w Sandomierzu 16 stycznia 2014 r. – o dzień wcześniej niż zwykle, z racji zbieżności z szabatem – przygotowuje nas bezpośrednio do obchodów 50. rocznicy soborowej deklaracji **otwierającej Kościół na dialog z judaizmem, korzeniem, z którego wyrasta chrześcijaństwo**. Łączą nas z nim szczególne więzy: przede wszystkim **nadprzyrodzone Objawienie, przymierze z ludem pierwszego wybrania, Księga Święta (Prawo, Prorocy, Psalmi), Dekalog i obietnica** spełniona dla nas w Jezusie Chrystusie, a której spełnienia oczekują Żydzi, w nadziei, modlitwie, tęsknocie. My, chrześcijanie, też oczekujemy na ostateczny powrót Chrystusa przy końcu świata. Wierzymy, że wówczas Chrystus stanie się "wszystkim **we wszystkich**", wypełniając wszelkie Boże obietnice. (KL)

Decydujący o aktualnym kształcie tych relacji był pontyfikat bł. Jana Pawła II, który przełożył teologiczną ortodoksję dialogu na jej ewangeliczną ortopraksję. Punktami milowymi w tej dziedzinie, wytyczającymi kierunek myślenia i działania, pozostają słowa i gesty Jana Pawła II wobec Żydów: **spotkanie** w rzymskiej synagodze, **nawiązanie stosunków** z państwem izraelskim, wizyta w Izraelu z modlitwą przy Murze Świątynnym i słowami wypowiedzianymi w Yad Vashem, **nazwanie Żydów starszymi braćmi w wierze**, słowa o **grzechach antysemitizmu**, oczyszczenie pamięci Kościoła z przewinień antyżydowskich. Jan Paweł II pozostanie wzorcową ikoną **dialogu** na całe pokolenia.

Papież Benedykt XVI poszedł wiernie śladami poprzednika, wnosząc własną refleksję teologiczną, chociażby przez mówienie o „**ojcostwie wiary**” **Żydów wobec chrześcijan**. Tak jak Jan Paweł II, odwiedzał on synagogi, pielgrzymował do Izraela, organizował spotkanie w Asyżu, przyjmował Żydów w Watykanie w **klimacie przyjaźni**, zachęcał do budowania więzi braterstwa z Żydami. (KL)

Z satysfakcją należy odnotować znaki **życzliwości i zaangażowania na linii Żydzi – katolicy**: Żyd J. Weiler w Strassburgu broni obecności krzyża w salach lekcyjnych włoskich szkół, rabin D. Rosen broni abp. G. L. Müllera wobec oskarżeń ze strony niemieckich polityków. Można wnioskować, że **klimat otwarcia** po stronie żydowskiej wiąże się z dokumentem "Dabru emet", podpisanym przez stu kilkudziesięciu rabinów w 2000 r., bardzo pozytywnie przyjętym przez grupę amerykańskich teologów katolickich oraz w Watykanie, a mało docenianym w naszym kraju. (KM)

Po wielu wiekach separacji i wrogości, po obu stronach, Kościół odkrył na nowo ten **szczególny rodzaj bliskości z Żydami**. Dlatego „**dialogiczny imperatyw**” nie wynika, jak chcą niektórzy, z politycznej poprawności wobec Żydów, z ignorancji lub przymilania się silniejszym, lecz z pełniejszego **zrozumienia własnej tożsamości chrześcijańskiej**, z pełniejszego odczytania Ewangelii, z **naśladowania Chrystusa, który rozmawiał nawet z tymi, którzy Go nie akceptowali**. (KN)

Strategie dyskursowe charakteryzujące kontakt Kościoła katolickiego z wspólnotą judaistyczną wskazują na proces odbudowy relacji katolicko-żydowskich. Postawa otwarcia i dialogu została zapoczątkowana w Kościele katolickim przez postanowienia II Soboru Watykańskiego i jest kontynuowana przez kolejnych zwierzchników Kościoła. Pierwszym ważnym krokiem w nawiązaniu przyjaznych stosunków jest rewizjonistyczne podejście Kościoła do kwestii żydowskich. Przyjęcie współodpowiedzialności za antysemityczne postawy oraz odcięcie się od obarczania Żydów zbiorową winą za śmierć Chrystusa to bardzo wyraźny gest pojednania porządkujący relacje katolicko-żydowskie. Zatem naprawę stosunków rozpoczyna Kościół od rozliczenia się z trudną przeszłością, oczyszczenia

kontaktów z Żydami z oskarżeń i uprzedzeń stwarzających bariery w nawiązaniu bliższych więzi.

Kolejny etap integracji stanowi wzajemne poznawanie się na drodze dialogu w duchu wiary oraz dzięki kontaktom podejmowanym na szczeblu instytucjonalnym. Tu, poza postanowieniami soborowymi rozpoczynającymi nowy etap w kształtowaniu związków religijno-kulturowych, aktem życzliwej otwartości staje się budowanie pozytywnego wizerunku Żydów, ale i wizyty kolejnych papieży w Izraelu, nawiązanie stosunków dyplomatycznych czy przyjmowanie delegacji izraelskich w Watykanie, wspólne praktyki religijne. Spotkanie dwóch odmiennych wspólnot dokonuje się więc zarówno w wymiarze symbolicznym, jak i empirycznym.

Odbudowa poczucia jedności ze społecznością żydowską pozbawiona jest bezkrytycznego, idealizującego spojrzenia na kontakty obu wspólnot religijnych. Podmioty dyskursu kościelnego nie unikają mówienia o trudnych relacjach, przesyconych niejednokrotnie negatywnymi emocjami i wrogimi postawami zarówno po stronie katolików, jak i Żydów:

Zdarzają się, oczywiście, przejawy negatywnych zachowań po obu stronach ludzi uprzedzonych, niekiedy fanatycznie nastawionych wrogo do obcego. **Nie mogą one jednak cofnąć procesu, zrodzonego z soborowego powiewu Ducha Świętego.** Stał się on zadaniem dla tych, którzy są wewnętrznie wolni, tą wolnością, jaką daje Chrystus.

Trzeba też wspomnieć, że na płaszczyźnie psychospołecznej **można spotkać się z różnymi zachowaniami Żydów wobec chrześcijan, i odwrotnie. Zachowania te mają uwarunkowania bądź osobiste, bądź historyczne, związane po stronie żydowskiej z walką o zachowanie tożsamości, o prawo do ziemi i państwa.** Nie wszyscy przecież te prawa uznają. Życie przez dwa tysiące lat na obczyźnie musiało zbudować pewne mechanizmy obronne w celu ocalenia tożsamości. Nasi rodacy na obczyźnie mogliby się dziś uczyć sztuki zachowania własnej tożsamości wobec zagrożeń asymilacji. Wrogie zachowania wobec chrześcijan trzeba widzieć w kontekście pewnej mentalności, która **w niektórych środowiskach ortodoksyjnych prowadzi do agresywnych reakcji nawet wobec własnych rodaków,** za naruszanie praw religijnych lub obyczajowych. Sami Żydzi podkreślają, że napięcia wewnątrzżydowskie w Izraelu są niekiedy większe niż te wobec chrześcijan. Niezależnie od zachowań negatywnych jednostek czy grup, "dialog z Żydami jest świętym obowiązkiem". Aby zrozumieć siebie chrześcijanie bardziej potrzebują judaizmu niż judaizm chrześcijan. (KŁ)

Znamiennym dla reguł dyskursu równościowego / tolerancji okazuje się zachowanie rozwagi i spokoju w ocenie postępowania *Swoich i Innych* polegające na nieuleganiu emocjom i koncentrowaniu się na wyznaczonym celu. Przede wszystkim w konstruowaniu wizerunku Żydów oddziela się zachowania jednostkowe od postawy wspólnotowej, dzięki temu negatywne czyny nie rzutują na obraz całej wspólnoty, nie przekreślają możliwości podjęcia dialogu. Wszelkie różnice i gesty zagrażające osiągnięciu porozumienia są neutralizowane również przez spojrzenie na akty agresji z dość szerokiej perspektywy – przedstawiciele Kościoła nie skupiają się jedynie na reakcjach członków żydowskiej wspólnoty, mają bowiem świadomość, że są one rezultatem skomplikowanych, wciąż nieuregulowanych relacji katolicko-żydowskich. Próbuje je zrozumieć, sięgając do doświadczeń historycznych i uwarunkowań kulturowych, co nie oznacza oczywiście przyzwolenia na nacechowane wrogością zachowania. Praktyka taka jest natomiast świadectwem wyrozumiałości, empatii oraz potwierdzeniem, że dążność do porozumienia ma wartość najwyższą. Postawa otwartości i zrozumienia wpływa także na postrzeganie *Innego* – odnajdywanie w nim *Drugiego*, akceptowanie go z jego ułomnościami, słabościami i ograniczeniami, które nie przysłaniają jednak tkwiących w nim wartości.

Atmosferę dialogu i relacje równościowe buduje się, niwelując różnice i próbując zrozumieć motywy działania *Innych*. Pokojowe obcowanie w zgodzie z podmiotami odmiennymi kulturowo wymaga również odnalezienia punktów stycznych, fundamentów, na których mogłoby wspierać się obopólne poczucie wspólnoty. Podmioty dyskursu Kościoła katolickiego dostrzegają kilka przestrzeni, które uznać trzeba w ich opinii za podstawę kształtowania nowych wzorców stosunków katolicko-żydowskich. Fundamentalną z punktu widzenia reguł dyskursu religijnego i jego kategorii jest sfera *sacrum*, która mieści wspólne tradycje katolickiej i judaistycznej święte księgi, podstawowe nakazy moralne, Objawienie, tożsamość dzieci Bożych. Jedność źródeł, z których wyrastają judaizm i chrześcijaństwo, oddawać mają konstrukcje metaforyczne z wbudowaną pozytywną oceną opisujące związki między religiami i ich wyznawcami: *korzeń, z którego wyrasta chrześcijaństwo, starsi bracia w wierze, ojcostwo wiary, braterstwo*. Służą one profilowaniu modelu współczesnych relacji katolicko-żydowskich, których trzonem mają być bliskie, rodzinne więzi ukazujące wzajemne zależności i powiązania obu wspólnot. Symboliczną więź wzmacnia także obecność głowy Kościoła katolickiego

w miejscach kultu judaizmu oraz w obozie koncentracyjnym, a więc miejscu, w którym zbiega się tragiczna historia Żydów i innych wspólnot etnicznych i religijnych.

Kształtując postawę tolerancji wobec wspólnoty żydowskiej, podmioty dyskursu kościelnego znajdują miejsca wspólne także w przestrzeni historyczno-kulturowej. Przywołując obraz Polski jako kraju wolności religijnej, eksponują współistnienie obok siebie na przestrzeni wieków m.in. polskiej kultury katolickiej i kultury żydowskiej. Znakiem owej wielokulturowości w polskim krajobrazie były istniejące obok siebie katolickie i żydowskie świątynie, szkoły, a także ożywiona działalność teologiczna i twórczość duchowa Żydów:

Historia Żydów polskich jest nieodłączną częścią dziedzictwa Rzeczypospolitej, która była **wspólnym domem** dla przedstawicieli różnych wyznań, religii i narodów. Przez wiele stuleci poprzedzających Szoa (Zagładę) jej tereny były najważniejszym ośrodkiem życia Żydów na świecie, jak i **dynamicznym ośrodkiem żydowskiej twórczości duchowej i teologicznej.** (...)Istotnym elementem pejzażu polskich miast - obok **katedr, uniwersytetów i klasztorów** - były **synagogi, szkoły, sklepy i cmentarze żydowskie.** W polskim wojsku posługę duszpasterską pełnili także rabini. **Wielu Żydów - obywateli Rzeczypospolitej oddało życie w obronie wspólnej ojczyzny. Współistnienie Polaków i Żydów nie zawsze było łatwe,** bywało naznaczone nieufnością, oskarżeniami i konfliktami, ale tworzyło **niepowtarzalną kulturę i duchowy klimat** tej części Europy. Tragiczne wydarzenia historii sprawiły, że **przestrzeń żydowska w Polsce** niemal już nie istnieje. Mimo, że uległa Zagładzie podczas II wojny światowej, to jest ważnym składnikiem i żydowskiej i **polskiej pamięci.** Ta wspólna pamięć niechaj będzie wezwaniem do **troski o zapomniane ślady polsko-żydowskiej przeszłości.** Niech ich upamiętnienie stanie się pokłosiem tegorocznego Dnia Judaizmu w Kościele katolickim w Polsce. Tym bardziej, że jego obchody rozpoczęła **wspólna modlitwa chrześcijan i Żydów, dzieci jednego Boga,** w miejscu największej zagłady Żydów w historii, na terenie obozu Auschwitz-Birkenau.

Często nie zdajemy sobie już sprawy, że w **bliskiej okolicy, na sąsiednich ulicach przez wieki mieszkali, pracowali i tworzyli Żydzi, nasi starsi bracia w wierze, sąsiedzi i współobywatele.** Dobrze oddaje to otwarta niedawno stała wystawa w Muzeum Historii Żydów Polski. Naszym obowiązkiem jako chrześcijan jest **troska o ocalenie pamięci** o nich i **przekazanie tej pamięci** dzieciom i wnukom. (KO)

Kulturowa różnorodność dawnej Rzeczypospolitej w dyskursie kościelnym ukazywana jest w pozytywnym świetle jako wartość decydująca o specyficznym klimacie tego obszaru Europy, a postawę tolerancji wobec *Inności* religijnej wpisuje

się w tożsamość narodową Polaków. Apoteoza przeszłości z ukształtowanymi pozytywnymi wzorcami relacji międzykulturowych ugruntowuje przekonanie o bliskości świata polskich katolików i świata żydowskiego. Wartością szczególnie konsolidującą obie społeczności, na którą uwrażliwiają biskupi, jest wspólna ojczyzna – Polska – oraz wspólne doświadczenia walki narodowo-wyzwoleńczej. Określenie Polski *wspólnym domem* dla Polaków i Żydów przenosi zatem obcowanie odmiennych narodów w przestrzeń życia codziennego, gdzie koegzystencja różnych kultur jest naturalną formą relacji, a sąsiadujące polskie i żydowskie sklepy, szkoły, świątynie stapiają się w jeden krajobraz. Wizerunek Żyda jako *Swojego*, jednego z *Nas*, utrwalają również przekazy papieży – autorytetów Kościoła – o osobistych przyjaźniach z Żydami, wzajemnym braterstwie, poszanowaniu.

Przedstawione strategie, zmierzające do budowania wspólnej tożsamości na kanwie zależności warunkowanych historycznie i kulturowo, reprezentują reguły dyskursu tolerancji, otwierają bowiem uczestników dyskursu katolickiego na dialog i uczenie się *Innego*. *Nasze, wspólne* przedkładają nad przejawy niechęci i akty agresji, podkreślając, że kontakty polsko / katolicko-żydowskie, choć nie zawsze łatwe, nie były naznaczone wyłącznie obcością, wszak światy i doświadczenia zbiorowe, a także indywidualne obu wspólnot niejednokrotnie przenikały się w wielu płaszczyznach ludzkiego życia. Postawa wobec *Inności* żydowskiej religii i kultury odzwierciedla zatem najwyższą formę aktu tolerancji – uznanie jej za równą *Swojej*.

Wyróżniającą dyskurs Kościoła katolickiego kategorią wyrażającą akceptację jest *pamięć*. Spójrzmy na kolejną wypowiedź, w której kościelni hierarchowie podkreślają jej znaczenie dla zbiorowej świadomości i społecznych praktyk:

Apelujemy do kapłanów o **wyjście z inicjatywą upamiętnienia społeczności żydowskiej** w tych miejscowościach, gdzie ona zamieszkiwała, a do wiernych i władz lokalnych o pomoc w tym dziele. Nie wzruszajmy obojętnie ramionami mówiąc: „To nie nasza sprawa”. (KO)

Upamiętnienie obecności Żydów w rzeczywistości społecznej ma wymiar symboliczny. Oznacza szacunek, uznanie, podkreśla więc, jaka istnieje pomiędzy społecznością polską i żydowską, pomiędzy doświadczeniem współczesnym i czasem minionym, kiedy to kontakty polsko-żydowskie były ożywione. Akt upamiętnienia ocala więc od zapomnienia, a dla kolejnych pokoleń jest źródłem wiedzy o relacjach interkulturowych. Dzięki temu kulturę żydowską włącza się

w rodzimą przestrzeń publiczną, przechowywanie w pamięci obrazów zdarzeń, osób, symboli jest formą osławiania *Inności*. Jak pisze Maciej Czerwiński, to właśnie oswojenie innej kultury prowadzi do jej zrozumienia (Czerwiński 2013: 252). Kategoria pamięci i praktyka upamiętniania spełniają więc ważne funkcje: poznawczą i nobilitacyjną.

Idea porozumienia przyświeca również kontaktom katolicko-muzułmańskim. Inicjatywę tworzenia przestrzeni dialogu pomiędzy cywilizacją łacińską (chrześcijańską) i muzułmańską nieustannie podejmuje zarówno Kościół katolicki, jak i osoby świeckie. Po stronie duchownych działania na rzecz współpracy ze światem islamu, tak jak i ze wspólnotą żydowską, mają wymiar instytucjonalny: leżą w kompetencjach Papieskiej Rady ds. Dialogu Międzyreligijnego, a na gruncie polskim działaniami integrującymi zajmuje się Komitet ds. Dialogu z Religiami Niechrześcijańskimi Rady ds. Dialogu Międzyreligijnego Konferencji Episkopatu Polski. W 2005 roku decyzją kierownictwa Papieskiej Rady ds. Dialogu Międzyreligijnego i przedstawicieli muzułmanów utworzono Forum Chrześcijańsko-Muzułmańskie, którego zadaniem jest pogłębienie dialogu katolicko-muzułmańskiego. Formą działania Forum jest organizacja seminariów oraz publikowanie referatów wygłaszanych przez przedstawicieli obu stron. W przestrzeni świeckiej natomiast nawiązywanie i pogłębianie kontaktów z muzułmanami jest celem utworzonej w 1997 roku Rady Wspólnej Katolików i Muzułmanów (RWKM) zrzeszającej zarówno osoby duchowne, jak i świeckie. Rada uzyskała akceptację Papieskiej Rady ds. Dialogu Międzyreligijnego, kolejnych papieży oraz Konferencji Episkopatu Polski. Na prośbę katolickiej strony RWKM Episkopat Polski ustanowił dzień 26 stycznia Dniem Islamu w Kościele katolickim w Polsce, w którego organizacji uczestniczą wraz z Radą odpowiednie organy Episkopatu. Ponieważ działania Komitetu ds. Dialogu z Religiami Niechrześcijańskimi oraz Rady Wspólnej Katolików i Muzułmanów wzajemnie się przenikają, a Rada uzyskała akceptację instytucji kościelnych, uznaję, że jej głos i działalność wyrażają również stanowisko Kościoła katolickiego. Potwierdzeniem mego przekonania niech będzie także dialog pomiędzy wspomnianymi instytucjami, który poświadczają dokumenty i oświadczenia sygnowane odpowiednio przez KEP i RWKM i traktowane przez obie instytucje jako głos w dyskusji na temat relacji katolicko-muzułmańskich.

Strategie kształtujące postawę otwartości i dialogu między wspólnotą katolików i muzułmanów realizują nadrzędną zasadę wpisywania *innych, obcych* kodów

kulturowych w zasób doświadczeń znanych, *swoich*. Tak jak w przypadku osławiania kultury żydowskiej, przedmiotem uwspólnienia czynią podmioty dyskursu kościelnego sferę odniesień religijnych i sferę aksjologiczną.

W orędziu [Papieskiej Rady ds. Dialogu Międzyreligijnego – B.C.] czytamy, że **dobra wspólnego** nie można osiągnąć bez **sprawiedliwości i miłości braterskiej**. – Sprawiedliwość ma swe źródła w fakcie, iż **wszyscy ludzie są stworzeni przez Boga** i powołani, by **tworzyć jedną rodzinę** – głosi tekst. (KP)

Drodzy **Muzułmańscy Bracia i Siostry**, odczuwamy wielką radość, **gdy przesyłamy Wam serdeczne gratulacje oraz najlepsze życzenia** z okazji święta Id al-Fitr na zakończenie Ramadanu, miesiąca postu, modlitwy i pomocy ubogim.

Przypomnijmy również słowa papieża Jana Pawła II skierowane do muźułmańskich przywódców religijnych w roku 1982 roku: „**My wszyscy, Chryścijanie i Muzułmanie**, żyjemy pod słońcem **jedynego, miłosiernego Boga. Wspólnie wierzymy w jedynego Boga**, Stworzyciela człowieka. **Uznajemy Boże panowanie** i bronimy godności człowieka jako sługi Boga. **Wielbimy Boga** i wyznajemy całkowite poddanie się Jemu. Tak więc prawdziwie **możemy nazwać się wzajemnie braćmi i siostrami w wierze w jedynego Boga**” (Kaduna, Nigeria, 14 lutego 1982). (KR)

List ten [uczonych i liderów muźułmańskich do przywódców chryścijaństwa – B.C.] jest właściwie **traktatem teologicznym na temat miłości Boga i bliźniego w chryścijaństwie oraz islamie** i służy przede wszystkim ukazaniu faktu, że mimo iż chryścijaństwo i islam są dwiema odrębnymi religiami i nie należy, co jest podkreślone, minimalizować różnic między nimi, **obie mają pewne wspólne podstawy**. Autorzy postulowali w nim rozpoczęcie między obu religiami dialogu nowego pod względem jakościowym, opartego na tym, co łączy chryścijaństwo i islam, gdyż wyznawcy tych religii, stanowiący 55% ludzkości, ponoszą odpowiedzialność za to, co dzieje się na świecie. List ten został dobrze przyjęty przez stronę chryścijańską (...). (KS)

Mimo niezaprzeczalnych różnic istniejących między religiami chryścijańskimi a islamem zarówno strona katolicka, jak i muźułmańska wyznaczają obszar wspólny dla obu religii. Zakreślają go takie kategorie, jak: *jedyny Bóg, miłość Boga i miłość bliźniego*. Wszystkie należą do rudymenów wspólnych chryścijaństwu i islamowi. Stąd też w tekstach traktujących o jedności chryścijan i muźułmanów kreuje się pozytywny obraz panujących między nimi relacji za pomocą kategorii *braterstwa, przyjaźni, rodziny*. Kategorie te w odpowiedni sposób profilują stosunki uczestników omawianych tu kultur. Kierują uwagę na bliskość więzi międzyludzkich, ale przede wszystkim podkreślają pokrewieństwo wynikające z podobieństwa wiary (*młodzi*

bracia w wierze). W funkcji zwrotów adresatywnych używa się tradycyjnej dla gatunków religijnych formuły *bracia i siostry*, która świadczy o odejściu w perspektywie interakcyjnej od segregacji ze względu na przynależność religijną, akcentuje natomiast jedność wierzących, co pozostaje w zgodzie z normami wyznaczanymi zarówno przez katolicyzm, jak i przez islam.

Funkcję inkluzywną spełnia prócz tego przypomnienie wspólnej historii, kiedy to doświadczenia katolików i muzułmanów spletały się na obszarze Rzeczypospolitej.

W tym roku spotkania odbywają się pod hasłem: Ku **prawdziwemu braterstwu między chrześcijanami a muzułmanami**. Polska szczególnie, ze względu na **wielowiekową tradycję współistnienia obu tych religii w jej granicach**, dawała świadectwo tego **braterstwa**, np. gdy ich wyznawcy walczyli ramię w ramię w obronie wspólnej ojczyzny. (KT)

Wychodząc od **doświadczenia we współdziałaniu obu religii** - 600-letniej tradycji **pokojowego współżycia na ziemiach Rzeczypospolitej Polskiej ludności wyznającej islam oraz chrześcijaństwo**, Rada Wspólna Katolików i Muzułmanów z nadzieją podejmuje działania na rzecz pokojowego współistnienia i współdziałania wyznawców obu religii, jak również zapobiegania konfliktom, tak lokalnych społeczności, jak i państw, o różnej tradycji kulturowej i religijnej. (KU)

Wbrew pozorom **wyznawcy Islamu są obecni i to od ponad 600 lat. Muzułmanie Tatarzy wiernie służyli przybranej ojczyźnie Rzeczypospolitej, szczególnie z bronią w ręku, ale również w rzemiośle i na roli**. Muzułmanie Tatarzy, - wprowadzie do naszych czasów już nie zachowali swojego języka - nadal są wierni wierze swoich ojców. W przeszło blisko 30 tysięcznej **społeczności muzułmańskiej w Polsce polsko-litewscy Tatarzy** to 7 tysięcy. Pozostali muzułmanie to przede wszystkim przybysze z krajów muzułmańskich, pracownicy ambasad i przedstawicielstw handlowych. 600 lat pokojowego współistnienia na ziemiach polskich muzułmanów i chrześcijan powinno być dla świata przykładem. Stąd właśnie Rada Wspólna Katolików i Muzułmanów powstała w Polsce. (KW)

Podobnie jak w przypadku budowania wspólnej w pewnych punktach tożsamości polsko-żydowskiej, tak i w ukazywaniu obrazu pokojowego współżycia katolików i muzułmanów odwołują się podmioty dyskursu katolickiego do znaku *ojczyzny* – Rzeczypospolitej – jako terenu zamieszkiwanego przez różne wspólnoty etniczne i religijne. Zwraca się uwagę na stałą obecność muzułmanów w sferze codzienności, którą reprezentują domeny rzemiosła, rolnictwa (w czasach historycznych), handlu czy dyplomacji (współcześnie). Muzułmanin ukazywany jest zatem jako ktoś

nieustannie będący obok, sąsiad, *Inny*, lecz nie *Wróg*, który w swym codziennym działaniu nie różni się właściwie od *Nas*.

Idea dialogu, wzajemnego poznania, budowy pozytywnych relacji charakteryzująca kontakty katolików z wyznawcami innych religii została poddana reinterpretacji po wydarzeniach z 11 września 2001 roku. Od tej pory bowiem stosunki świata z islamem uległy przeobrażeniom, toteż i strategiczne działania Komisji ds. Religii Niechrześcijańskich, a przede wszystkim RWKM są odpowiedzią na obecną sytuację międzynarodową:

Rada Wspólna Katolików i Muzułmanów działa od 1997 r. i stawia sobie za cel **propagowanie dialogu między wyznawcami tych dwóch religii** w Polsce oraz Europie Środkowo-Wschodniej. Jest organizacją oficjalnie uznaną przez Konferencję Episkopatu Polski. (KT)

Świat współczesny stoi przed wieloma **trudnymi wyzwaniami**, które będą coraz silniej zaznaczały swoją obecność w XXI wieku. (...) Stają przed tymi problemami również **wyznawcy dwóch największych religii monoteistycznych – chrześcijaństwa i islamu**. Wymaga to **dialogu, współpracy wzajemnego poszanowania** dla obrony tych obszarów, form życia społecznego, **które są wspólne dla katolików i muzułmanów**.

2. Celem powstania Rady jest **dialog pomiędzy obu religiami oraz cywilizacjami: łacińską i muzułmańską**.

3. Rada Wspólna Katolików i Muzułmanów zmierza w swojej działalności do **wzajemnego poznania religii, kultury, historii i tradycji chrześcijaństwa i islamu**, dąży do **przezwyciężenia stereotypów** wynikających z wzajemnej nieznajomości. (KU)

Wobec problemów współczesnego świata, wśród których wymienia się międzynarodowe konflikty i terroryzm, zadania wspólnoty katolicko-muzułmańskiej koncentrują się na szerzeniu wzajemnego szacunku oraz obalaniu stereotypów utrwalających wizerunek łączący islam z terroryzmem, za rozpowszechnianie których obwinia się głównie media ograniczające obecność treści tematycznie związanych z islamem do problemu przemocy, agresji, zagrożenia terrorystycznego (Stańczyk-Minkiewicz 2009: 207). Dlatego też obraną strategią działania jest kampania informacyjna przybierająca rozmaite formy otwierające na obcy wciąż świat islamu. Regularnie organizowane są więc uroczyste obchody Dnia Islamu, w 2009 roku po raz pierwszy zorganizowano Tydzień Spotkań Chrześcijańsko-Muzułmańskich. Prócz tego można wymienić takie inicjatywy, jak: dzień modlitwy o pokój na świecie z udziałem muzułmanów, spotkanie zatytułowane *Święta*

w *chrześcijaństwie i w islamie*, sympozja naukowe oraz seminaria i publikacje powstające w ramach Forum Chrześcijańsko-Muzułmańskiego.

Kreowany w opozycji do negatywnego medialnego wizerunku muzułmanina obraz islamu kładzie nacisk na tożsamość wartości i wynikających z nich wspólnych celów, wśród których najważniejszą pozycję zajmuje dobro wspólne, gwarantowane przez pokój, miłość, sprawiedliwość i prawdziwe braterstwo – kategorie należące do aksjomatów obu religii:

Jak mówi tegoroczne przesłanie Papieskiej Rady ds. Dialogu Międzyreligijnego, my, muzułmanie i chrześcijanie „**inspirowani wspólnymi wartościami i umacniani uczuciem prawdziwego braterstwa**, jesteśmy wezwani do **współpracy na rzecz sprawiedliwości, pokoju oraz poszanowania praw człowieka i godności każdej osoby**”. Dlatego we wrześniu zeszłego roku nasza Rada była współorganizatorem międzyreligijnego marszu solidarności z prześladowanymi chrześcijanami. (KT)

Członkowie wspólnoty chrześcijańskiej i muzułmańskiej podkreślają swe uczestnictwo w życiu społecznym. Jako wspólnoty kształtujące system wartości i postawy wobec drugiego człowieka czują się współodpowiedzialne za problemy i zagrożenia współczesnego świata. Dlatego z całą mocą podkreślają, że religie niosą pokój, szacunek dla człowieka i jego godności, głoszą konieczność zbliżenia się odrębnych kulturowo cywilizacji. Potępiają konflikty zrodzone na tle religijnym, akty przemocy i prześladowań, wyznaczają również wyraźną granicę pomiędzy religią (islamem) a atakami terrorystycznymi rzekomo motywowanymi pobudkami religijnymi. Zaprzeczają tym samym istnieniu związku między normami religijnymi islamu a działaniami uderzającymi w bezpieczeństwo:

Jednak nie wszędzie chrześcijanie i muzułmanie mogą realizować tę **ideę braterstwa**, gdyż żyją w cieniu **wojen, śmierci i prześladowań**. Niedawno we Francji **osoby powołujące się na islam** zabiły kilkanaście osób; jednocześnie, w trakcie tych samych wydarzeń, inni muzułmanie bronili prawa i ludzkiego życia. W niecały tydzień po tym tragicznym wydarzeniu odnotowano ponad pięćdziesiąt antymuzułmańskich incydentów w Europie, a przez kraje Bliskiego Wschodu i Afryki przetoczyła się fala zamieszek, w czasie których atakowano i zabijano przede wszystkim chrześcijan. Na Bliskim Wschodzie od wielu lat trwają krwawe **konflikty**, których ofiarami padają zarówno **chrześcijanie**, jak i **muzułmanie**. (KT)

Podjmijmy więc wspólny **wysiłek budowania mostów pokoju** i promowania pojednania szczególnie **tam, gdzie Chrześcijanie i Muzułmanie wspólnie cierpią** z powodu

okrucieństwa wojen. Oby **nasza przyjaźń** zawsze inspirowała nas do współpracy w mądrym i roztropnym stawianiu czoła tym licznym wyzwaniom. W ten sposób przyczynimy się do **zmniejszania napięć i konfliktów oraz do rozwijania dobra wspólnego**. Pokażemy również, że religie **mogą być źródłem zgody** z pożytkiem dla całego społeczeństwa. (KR)

Wyznajemy, że **katolicy i muzułmanie są wezwani, by być narzędziami miłości i harmonii** pomiędzy wierzącymi oraz dla całej ludzkości przy jednoczesnym **odrzuconiu jakichkolwiek prześladowań, agresywnej przemocy i terroryzmu**, zwłaszcza tych popełnianych w imię religii oraz by podtrzymywać zasady sprawiedliwości dla wszystkich. Muzułmanin, który zabije drugiego człowieka jest **wykluczony ze społeczności wiernych**. To co widzimy w mediach, co mówią nam o muzułmańskich fundamentalistach jest inspirowane, prowokowane dla politycznych, ekonomicznych rozgrywek. **Niewiedza i obcość sprzyjają takim prowokacjom**. Dlatego powinniśmy wzajemnie się **poznawać, modlić o pokój i wolę współdziałania dla dobra wszystkich ludzi**. Wyzwania przed jakimi staje ludzkość na początku trzeciego tysiąclecia **zobowiązują nas do współdziałania z innymi religiami w imię pokoju** na świecie, zachowania rodzaju ludzkiego. (KW)

Z perspektywy dialogu chrześcijańsko-muzułmańskiego najbardziej ważką praktyką dyskursową wydają się działania umożliwiające wzajemne poznanie, a tym samym skrócenie dystansu dzielącego świat chrześcijański i muzułmański. Aktorzy społeczni działający na rzecz dialogu międzyreligijnego dążą do unieważnienia medialnego obrazu islamu, proponując szereg form interakcji realizujących funkcję poznawczą. Dla przełamywania obcości, wynikającej współcześnie głównie z poczucia zagrożenia bezpieczeństwa międzynarodowego ze strony muzułmańskich fundamentalistów, w konstruowaniu wizerunku islamu wykorzystuje się kategorie należące do dyskursu chrześcijańskiego, by zaznaczyć tożsamość fundamentalnych dla obu religii aksjomatów. Jednocześnie strona muzułmańska i popierająca ją strona katolicka przywołują ogólne normy i zasady regulujące postępowanie muzułmanów i wielokrotnie przypominają, że akty terroryzmu i przemocy popełniane rzekomo w imię religii nie mieszczą się w paradygmacie żadnej religii, także muzułmańskiej. Konkludując, należy raz jeszcze podkreślić, iż w budowaniu wzajemnych relacji i prawidłowego, według uczestników omawianego dyskursu, wizerunku islamu kluczowe miejsce zajmuje wiedza, której poszerzanie wyznacza kierunek współdziałania społeczności chrześcijańskiej i muzułmańskiej, oraz wskazanie praktyk, postaw, wartości mieszczących się w granicach dyskursu islamu i tych, które zdecydowanie lokować trzeba poza jego przestrzenią.

Podjmując refleksję na temat kształtowania kontaktów międzykulturowych, odnotować należy, jak sędzę, istotny wpływ komponentu, który już w momencie inicjacji interakcji wyznacza kierunek, w jakim podążać będą nawiązywane relacje. Idzie tu o „imperatyw porozumienia”, którego istnienie w świadomości komunikujących się podmiotów potwierdzają tekstowe realizacje: *powinniśmy wzajemnie się poznać, wyzwania współczesności zobowiązują nas do współdziałania, jesteśmy wezwani do współpracy, wymaga to [wyzwania XXI wieku – B.C.]dialogu, wszyscy są powołani, by tworzyć jedną rodzinę, naszym obowiązkiem jest dialog, dialog z Żydami jest naszym świętym obowiązkiem, zalecić obustronne poznanie*. Zadanie, jakim jest nawiązanie pozytywnych relacji, przedstawiane jest jako wynikające z norm obowiązujących w przestrzeni dyskursu religijnego, ale stanowi również odpowiedź na aktualny stan międzynarodowych stosunków kształtowanych między innymi na tle relacji międzyreligijnych. Postawa otwartości, skłonność do dialogu i poznania determinują układ ról komunikacyjnych w kontaktach interdyskursywnych. Żadna z komunikujących się stron nie występuje z pozycji dominacji, wręcz przeciwnie – istniejące między nimi różnice traktowane są jako zjawisko naturalne i akceptowalne, *Inny i jego świat* nie są przedstawiane jako coś gorszego, lecz równego *naszemu*. Wydaje się także, że kategoria *obcości* ma tu inne, kontekstualnie nacechowane znaczenie: nie konotuje niebezpieczeństwa, zagrożenia dla *Nas*, lecz denotuje to, co nieznane, co trzeba poznać.

Kościół katolicki a społeczeństwo – relacje władzy

Czas przyjrzeć się postawie Kościoła katolickiego wobec dynamicznie zmieniającej się rzeczywistości społecznej, kulturowej i obyczajowej. Pluralizacja życia we wszystkich niemal jego aspektach wywołuje debatę społeczną nad kategoriami i pojęciami nowymi, obcymi tradycyjnemu / chrześcijańskiemu systemowi wartości oraz utrwalonemu społecznie modelowi życia i wzorcom relacji międzyludzkich. Można się spodziewać, iż propozycje środowisk niekatolickich nie zyskają akceptacji hierarchów Kościoła katolickiego, nie będą zatem obiektem tolerancji czynnej. Pozostaje zatem rozpatrzenie stanowiska podmiotów dyskursu Kościoła katolickiego wobec innych odniesień kategorii *Inności*, przyjrzenie się

sposobowi mówienia o tym, co w tym zakresie nie *nasze*, a także analiza strategii dyskursowych w kontekście relacji władzy i pozycji, z jakiej występują podmioty omawianego tu dyskursu. Punktem odniesienia uczynić zatem należy drugą konceptualizację pojęcia tolerancji zaproponowaną przez Lazari-Pawłowską: zgodę na poglądy i zachowania, których nie podzielamy, wyrażoną w łagodnym sposobie dążenia do zmiany nieakceptowanego zjawiska, rezygnującą z przymusu podczas oddziaływania na interlokutora (Lazari-Pawłowska 1984: 116, por. też Borowiak, Szarota 2004). Zobaczmy zatem, jaką wizję świata kreują teksty Kościoła katolickiego:

Również strażnicy grobu bez zwłoki meldują się w Jerozolimie. Dzięki ich raportom **prawda** o Jezusie staje się udziałem przywódców narodu. Zamiast świadectwa w tym gronie zostaje przeprowadzona wycena **prawdy**. Jej wartość szacują ci sami ludzie, którzy zapłacili trzydzieści srebrników za życie. Jak czytamy, kosztuje ona sporo pieniędzy i gwarancję wstawiennictwa u namiestnika. Zamiast prawdy rozchodzi się pogłoska. (...) **Chrystus objawia prawdę** o sobie. Objawia też **prawdę o człowieku** i jego ostatecznym celu, którym jest zjednoczenie z Bogiem. To orędzie wymaga naszej odpowiedzi, reakcji, ponieważ stanowi warunek konieczny do podjęcia lub porzucenia drogi do tego zjednoczenia. Wobec pustego grobu **każdy z nas musi się określić**. Każdy z nas wybiera rzeczywistość, w którą uwierzy i **przyjmie jako prawdę**. Obdarzeni rozumem i wolną wolą, decydujemy się na jedną z dróg - **na tę, którą od pustego grobu biegły Maria Magdalena i druga Maria, lub na tę, którą wybrali strażnicy**. (KY)

Współpraca chrześcijan z Polski i Rosji niezbędna jest dziś nie tylko dla polepszenia wzajemnych relacji, ale i w **obliczu wyzwań**, jakie stwarza **świat, czasem próbujący żyć jakby Bóg nie istniał**. Ufamy, że Jezus Chrystus jest wciąż nadzieją dla naszego kontynentu, a rolę Kościołów, które same doświadczyły męczeństwa, jest świadczenie w Europie o jej duchowych korzeniach. Nasze świadectwo będzie skuteczniejsze, gdy jako katolicy i prawosławni będziemy działać wspólnie. (KZ)

Biblijna scena ukazująca zdarzenia następujące po zmartwychwstaniu Chrystusa eksponuje postać Marii Magdaleny i Marii, a także strażników grobu. Reprezentowane przez bohaterów biblijnej historii typy stają się metaforą postaw życiowych współczesnego społeczeństwa i rzutują na postrzeganie rzeczywistości społecznej. Przyjmowany przez podmioty dyskursu Kościoła katolickiego punkt widzenia narzuca więc wizję świata skonstruowaną na zasadzie binarnego podziału, który w omawianym dyskursie konkretyzuje się w konstrukcie: *świat naznaczony obecnością Boga* i *świat bez Boga*. Nie będzie zaskakującym stwierdzenie, że

funkcjonująca w dyskursie kościelnym opozycja wyklucza możliwość alternatywnej konceptualizacji rzeczywistości wyróżnionej na podstawie innego niż obecność Boga kryterium. Dualistyczne widzenie świata opatrzone jest z góry przypisaną każdemu członowi opozycji kwalifikacją moralną zgodną ze stereotypowym funkcjonowaniem w dyskursie publicznym wskazanej tu opozycji. Tak więc świat, w którym wykładnią jest Bóg, to dobry świat *Swoich*, świat *nasz*, natomiast świat bez Boga jest bezwzględnie zły, czyli *obcy*, a nawet *wrogi*. Wskażmy zatem dyskursowe konkretyzacje dobra i zła oraz ich eksponenty.

Najlepszy sposób na uniknięcie wszelkiego rodzaju zagrożeń wiary to właściwie prowadzone duszpasterstwo i wychowanie w rodzinie, formujące dojrzałą i rozumnie uzasadnioną wiarę oraz **postawy życiowe oparte na chrześcijańskiej hierarchii wartości**. Niezbędne są zarówno propagowanie kompetentnej wiedzy o sektach czy okultyzmie, zwłaszcza na katechizacji, jak i rzeczowa apologia chrześcijaństwa, polegająca nie tylko na obronie przed zarzutami, ale także na racjonalnym uzasadnieniu wiary w Chrystusa oraz na **wykazywaniu wartości i wyższości chrześcijaństwa nad innymi religiami**. (LA)

Apelujemy także do instytucji odpowiadających za polską edukację, aby nie ulegały **naciskom** nielicznych, choć bardzo głośnych, środowisk, **dysponujących niemałymi środkami finansowymi**, które w imię nowoczesnego wychowania dokonują **eksperymentów na dzieciach i młodzieży**. Wzywamy instytucje oświatowe, aby zaangażowały się w promowanie integralnej wizji człowieka. (LB)

W związku z nasilającymi się próbami narzucania przez **różne podmioty krajowe i zagraniczne demoralizujących treści** i metod związanych z edukacją seksualną biskupi wyrażają swój niepokój i zdecydowany sprzeciw. Zwracają się z apelem do wszystkich wierzących rodziców o czujność w tym względzie. Należy dołożyć wszelkich starań, aby **chronić polskie dzieci i młodzież przed demoralizacją**. (LC)

Przytoczone tu wybrane tekstowe aktualizacje pozwalają na sformułowanie ogólnych reguł dyskursu kościelnego rządzących relacjami z *Innymi*, które w różnych kontekstach będą funkcjonalizowane i konkretyzowane zgodnie z wymogami sytuacji komunikacyjnej, zwłaszcza zaś przedmiotu odniesienia dyskusji (tematu). Tymczasem możemy zauważyć, iż pozytywnie waloryzowany świat *Swoich* definiuje obecność kanonu norm i wartości chrześcijańskich odpowiadających za właściwe wychowanie, funkcjonowanie rodziny, edukację, postawy życiowe. Świat *Obcych* natomiast rządzi się prawami zupełnie innymi niż utrwalone przez chrześcijańską tradycję, całkowicie deprecjonowanymi przez

podmioty dyskursu Kościoła katolickiego. Zatem normy ustalające porządek świata *Swoich* i świata *Obcych* tworzą zbiory rozłączne, a zarazem wzajemnie się wykluczające.

Ponadto spośród istniejących w dyskursowym *uniwersum* systemów religijnych to właśnie chrześcijaństwo wyróżniane jest jako religia dominująca, będąca źródłem najwyższych wartości. Przyznawanie *Swoim* uprzywilejowanej pozycji względem religii niechrześcijańskich narusza zatem spójność ideową dyskursu i podważa autentyczność intencji opisanych praktyk równościowych w relacjach międzyreligijnych. Pozostawmy jednak tę kwestię w tym miejscu otwartą, by powrócić do niej w części podsumowującej wyniki analizy dyskursu Kościoła katolickiego. Powróćmy natomiast do tekstowych przykładów ilustrujących dychotomiczny system waloryzacji świata i jego fenomenów.

Znamiennym listem Boga do człowieka jest Dekalog – dziesięć przykazań napisanych palcem Bożym na kamiennych tablicach (por. Wj 31,18). Troska o ich zachowanie włącza się w szczególne zadanie chrześcijanina, który jest nieustannie wzywany do życia w duchu prawdy i miłości. Współczesny świat **próbując narzucić** ludziom przekonanie, że **nie ma żadnej obiektywnej prawdy, a każdy człowiek rozumie i stosuje ją na swój własny, indywidualny sposób**. Co więcej, na człowieka głoszącego istnienie **obiektywnej prawdy**, według której pragnie on żyć, **patrzy się z podejrzliwością, a nawet z lekceważeniem**. W takiej sytuacji **przestają obowiązywać wszelkie stałe wartości**. Przyjmuje się wtedy, że nie ma żadnych niepodważalnych punktów odniesienia, a zatem **wszystko jest niestale i zmienne**. Wobec coraz częstszych prób narzucania tego rodzaju przekonań, Kościół przestrzega przed swego rodzaju „**dyktaturą relatywizmu**”. (LD)

Biskupi dokonali podsumowania aktualnej sytuacji Kościoła w Polsce. Zauważyli, iż w obecnym kontekście kulturowym jest coraz mniej miejsca na **obiektywne i uniwersalne wartości**, a do głosu dochodzi **dyktatura relatywizmu, polityczna poprawność i nowe oblicze ateizmu wrogiego wobec ludzi wierzących**. Z kolei środowiska określające się mianem „Kościoła otwartego” niejednokrotnie lansują duchownych i świeckich podważających oficjalne nauczanie Kościoła, a równocześnie dyskredytują tych, którzy stają w obronie **prawdy**. Tymczasem **Kościół pozostaje otwartym na świat**. Czyni to na wzór Apostołów, którzy w dzień Zesłania Ducha Świętego wyszli z Wieczernika z przesłaniem Dobrej Nowiny do wszystkich ludzi dobrej woli. (KF)

Socjologowie podkreślają, że wiara religijna nie jest wartością eliminowaną z życia osobistego (choćbyśmy doświadczyli, że **wyrażnie jest eliminowana z życia publicznego**), (...) to jednak widać wyraźny rozdźwięk w polskim katolicyzmie między obrzędową religijnością, uczestnictwem w praktykach religijnych, deklarowanym przywiązaniem do

wiary i sferą zachowań codziennych, które mają wyraz **tolerancji (a może nawet relatywizmu?)** wobec słabości ludzkich i **braku wierności zasadom etyki chrześcijańskiej** także w relacji do rodziny. (LE)

Świat bez Boga, świat pozbawiony chrześcijańskiego systemu aksjologicznego nie jest przestrzenią ukształtowaną w sposób naturalny w tym sensie, że jego istnienie nie jest uzasadnione tradycją, bowiem, jak pisze Sergiusz Kowalski, naturalność w polskim dyskursie publicznym utożsamia się z tradycją, moralnością i chrześcijaństwem (Kowalski 2010: 320–321). Świat pozbawiony tradycyjnych, czyli chrześcijańskich norm i postaw utożsamiany jest ze współczesnością, która wskutek dyskursowego profilowania staje się symbolem zepsucia, upadku tradycyjnych, a więc słusznych wartości. Odwracanie się od świata katolickiego i kryzys wiary wpisuje się w szeroko pojęty kryzys kultury Zachodu.

Pojemną etykietką ujmującą naturę współczesnego świata jest *relatywizm moralny*, który w rozumieniu przedstawicieli Kościoła oznacza nieustanną *zmiennność* i *nietrwałość* pryncypiów, a więc całkowitą swobodę moralną, religijną, a także brak poszanowania dla jakichkolwiek dotąd uznawanych wartości czy nawet negowanie istnienia norm regulujących postępowanie człowieka. Znaczenie nadane pojęciu ‘relatywizm’ w przestrzeni dyskursu Kościoła katolickiego odbiega więc od naukowego, antropologicznego rozumienia jego sensu. W dyskursie kościelnym relatywizm opatrzone jest negatywnym wartościowaniem i funkcjonuje jako etykietka oznaczająca postawę kontrastującą z wiernością etyce i moralności chrześcijańskiej, służy więc dyskredytacji i odrzuceniu porządku opartego na zasadach innych niż *nasze*. Natomiast na gruncie antropologii refleksja nad stosunkiem do odmienności w sytuacji konfrontacji wspólnot różniących się religią, kulturą, sposobem życia wymaga wprowadzenia zarówno pojęcia tolerancji, jak i relatywizmu kulturowego, który antropologowie traktują jak „awers i rewers tej samej monety”. Istotą tolerancji jest zgoda na względność wartościowania, która nie jest niczym innym, jak właśnie relatywistyczną postawą wobec świata. Relatywizm bowiem to akceptacja faktu, że wszystkie kultury i wykształcone w nich wartości są równe, a tolerancja oznacza uwzględnienie odmienności, a także relatywizowanie własnego absolutyzmu. Szczególnie dziś, gdy „inność jest na wyciągnięcie ręki”, normą winna być zasada, że odmienność musi znaleźć swoje miejsce w życiu społecznym, a każdy człowiek ma prawo żyć w taki sposób, jaki uważa za słuszny (Burszta 2004: 16–19). Podejście takie zakłada oczywiście pytanie o granice

tolerancji, jednakże winno być ono, jak sędzę, równoczesne z próbą poznania i zrozumienia propozycji odmiennych od *naszej*. Zanim bowiem dokonamy oceny *Innego*, powinniśmy dać szansę mu zaistnieć. Manifestowana przez przedstawicieli Kościoła katolickiego postawa etnocentryczna, obligatoryjna dla dyskursu reguła dyskredytacji *Inności* nie zakłada zatem, jak się wydaje, możliwości istnienia obok siebie alternatywnych przestrzeni życiowych.

Hipotezę tę potwierdza dyskursowa konceptualizacja samej tolerancji. Wśród postaw szkodliwych obok relatywizmu i *nowego ateizmu* wymienia się właśnie tolerancję, która jest nadrzędną kategorią dyskursów obcych ideologicznie. W przestrzeni dyskursu kościelnego nie odnajdujemy precyzyjnego definiowania tolerancji, a co ważniejsze – praktycznych realizacji postaw określanych jako tolerancyjne wobec odmienności światopoglądowej. Tolerancja – jak w poniższym przykładzie – występuje w płaszczyźnie tekstowej raczej jako hasło o niesprecyzowanym znaczeniu:

Rada KEP ds. Środków Społecznego Przekazu zwraca też uwagę, że należy rozróżniać między **tolerancją** a promocją - w wypadku ww. spotu mamy do czynienia z promocją homoseksualizmu i związków homoseksualnych. (KK)

Wracając do próby zrekonstruowania profilu tolerancji, należy powiedzieć, że kontekst, w jakim funkcjonuje to pojęcie, narzuca wyraźnie negatywne nacechowanie tekstowe – pytanie retoryczne sugeruje znaczeniowy związek między relatywizmem a tolerancją, którą należałoby interpretować jako przyzwolenie / zgodę / akceptację zachowań niezgodnych z etyką chrześcijańską. Takie rozumowanie, w nawiązaniu do rozważań na temat relatywizmu w dyskursie kościelnym i realizowanych w jego ramach praktyk społecznych, pozwala wysnuć wniosek, iż pojęcie tolerancji nie mieści się w regułach dyskursu kościelnego w takim znaczeniu, jakie nadają mu badacze (por. Lazari-Pawłowska 1984, Borowiak, Szarota 2004, Burszta 2004) oraz jakie notują słowniki języka polskiego (por. np. SJP PWN), nabiera natomiast w omawianym dyskursie ujemnego nacechowania.

Sposób konceptualizacji świata *Swoich* i obowiązujących w nim zasad oraz przekonanie o relatywizmie moralnym *Innych* rzuca światło na znamienne dla dyskursu kościelnego kategorie wartości / norm uniwersalnych, absolutnych. Kwalifikację taką uzyskują, co potwierdzają cytowane wypowiedzi, aksjomaty

o proveniencji chrześcijańskiej akceptowane przez przedstawicieli Kościoła. Chrześcijańskie źródło wartości obiektywnych wskazywane jest kontekstualnie, a należą do nich: rodzina (pojmowana na wzór wzorca utrwalonego tradycją biblijną), religia, prawda, miłość, dobro, oraz w sposób bezpośredni, jak w poniższym przykładzie:

W liście apostolskim „Porta fidei”, ogłaszającym Rok Wiary, papież Benedykt XVI pisze o głębokim kryzysie wiary, który „dotknął wielu ludzi” (PF 2). Niewątpliwie o kryzysie takim możemy mówić również w Polsce, której nie omija **kryzys cywilizacji zachodniej, a w jego ramach – kryzys chrześcijaństwa**. Z pewnością u podstaw tego kryzysu leży m.in. **powszechny relatywizm, odrzucający istnienie wartości absolutnych i niezmiennych w każdej dziedzinie ludzkiego życia, zwłaszcza zaś na płaszczyźnie moralnej i religijnej**. Prowadzić on może do przekonania **o równości wszystkich religii czy systemów moralnych oraz do wyborów opartych na zasadach demokratycznych czy na subiektywnym przekonaniu**, nie zaś na **racjach obiektywnych i metafizycznych czy objawionych**, a w konsekwencji **do porzucenia chrześcijaństwa**. Sprzyja temu dość powszechne dziś, także w naszym kraju, **negatywne nastawienie do chrześcijaństwa, a nawet otwarta walka z nim**. (LA)

Domeną wartości absolutnych, powtórzmy, jest wyłącznie sfera chrześcijańskiego *sacrum*, co w obliczu przekonania o hegemonii chrześcijaństwa prowadzi do deprecjacji i unieważnienia nie tyle całkowicie innych, co nawet różniących się w pewnych tylko aspektach systemów wartości i reguł postępowania. Dyskursowa konceptualizacja rzeczywistości wskazuje więc na obecność w dyskursie Kościoła katolickiego gestu wykluczenia, ale i zwraca uwagę na istnienie trudnego do rozstrzygnięcia dylematu. Uporządkujmy zatem.

Podział rzeczywistości, a tym samym i partycypujących w niej podmiotów na właściwe / moralne, służące dobru oraz niewłaściwe / złe, szkodliwe, destrukcyjne jest eksponentem relacji władzy, a nie stosunków opartych na równości. Legitymizacji afirmacji *Swojego* i dewaluacji *Innego / Obcego* służą argumenty znajdujące uzasadnienie tylko na gruncie dyskursu religijnego, czynią bowiem kryterium weryfikacji rzeczywistość sakralną i jej obiekty, które są abstrakcyjne, niepodlegające empirycznemu poznaniu i z definicji niewytłumaczalne. Podmioty dyskursu kościelnego narzucają zatem własną wizję świata nie tylko uczestnikom dyskursu katolickiego, ale całemu społeczeństwu:

(...) także dzisiaj **posłuszeństwo Bogu i Jego niezrozumiałej czasem woli jest gwarantem** szczęścia w rodzinie. (LB)

Regułę dyskursu tolerancji, wskazującą na potrzebę otwartości na *Innego* i dialogu z nim, podważa arbitralność głoszonych sądów. Biskupi katoliccy nie dopuszczają możliwości negocjowania znaczeń takich pojęć, jak rodzina czy dobro, które mają przecież charakter bardzo osobisty i indywidualny; żadna, z góry wyznaczona wartość uniwersalna nie może być reinterpretowana, nawet poza kontekstem dyskursu religijnego, gdyż, przypomnę, byłoby to traktowane jako wyraz relatywizmu moralnego, pojmowanego w specyficzny dla tego dyskursu sposób jako zło moralne. Kategoria indywidualności, tak jak demokratyczny wybór czy subiektywne odczucie są w dyskursie kościelnym dyskredytowane, mimo że potoczne ich użycie nie wskazuje na ujemne nacechowanie, i upodrządnione wobec wskazywanych już metafizycznych odniesień. Wedle reguł dyskursu religijnego człowiek jest istotą całkowicie podległą Bogu, pozbawioną możliwości samostanowienia, gdyż wiara obliguje go do poddania się woli Bożej. Taka koncepcja człowieka jest jednak logiczna i spójna wyłącznie dla społeczności deklarujących przynależność do wspólnoty katolickiej, nie może zaś objąć swą władzą osób niewierzących.

Kategoria wartości / norm uniwersalnych i ich zakotwiczenie w tradycji chrześcijańskiej przywołuje problem, który zajmował badaczy już od połowy XX wieku. Już wtedy zwrócono uwagę, że uniwersalność pewnych kategorii regulujących życie społeczne jest tylko pozorna. Pojawiające się od lat sześćdziesiątych ubiegłego wieku ruchy społeczne walczące o prawa kobiet, mniejszości seksualnych czy etnicznych także podważały sens istnienia rzekomych uniwersalnych prawideł, skoro nie zaspokajają one potrzeb wszystkich grup społecznych i wywołują konflikty. Według Charlesa Tylora stworzenie ram określających przestrzeń tego, co uniwersalne, nie jest możliwe, wszak wszelkie koncepcje uniwersalności noszą znamiona panującego systemu kulturowego (Bobako 2004: 52–53). Tak też dzieje się w przypadku uniwersaliów proponowanych przez dyskurs Kościoła katolickiego – w całej rozciągłości są one odzwierciedleniem tradycji chrześcijańskiej, która nie mieści w sobie wielu form ludzkiej aktywności, ważnych dla środowisk niezwiązanych z katolicyzmem bądź

jednostek, których przekonania pozwalają na łączenie w jednej przestrzeni aksjologicznej wiary i negowanych przez Kościół zjawisk kultury ponowoczesnej.

Następna trudność, zbiegająca się z kwestią relatywizmu kulturowego, wiąże się z kryteriami oceny różniących się od siebie kultur. Jedno ze stanowisk dowodzi, że nie ma ponadhistorycznych i transcendentálnych kryteriów, wedle których można by obiektywnie ocenić odmienne tradycje. Inne z kolei wysuwa teorię zbliżoną w swych założeniach do twierdzenia Tylora, a mianowicie przekonuje, że kryteria takie można wyłonić, niosą one jednak zagrożenie zniekształcenia porównywanych treści i ujmowania ich w znane sobie ramy pojęciowe (Burszta 2004:18). Poznawanie *nowego* za pomocą przyswojonych kategorii to bowiem typowy mechanizm poznawczy. Podmiot poznający, aby zrozumieć rzeczywistość dla niego obcą, musi „wpisać ją we własny horyzont sensu”, narzucić na nią aparat pojęciowy zakorzeniony w świadomości, którym dysponuje jako uczestnik określonej kultury (Czerwiński 2013: 251–252, 261). W jaki sposób wobec tego poradzić sobie ze stronniczością wobec świata *Innych*, by uniknąć uprzedzeń z jednej strony, z drugiej – by granicy pomiędzy przestrzenią *Swoich* i *Innych* nie uczynić niewidoczną? To problem, który łączy się z wielokrotnie już w tej rozprawie stawianym pytaniem o zakres tolerancji i sposób współistnienia odmienności. Wynika on, jak powiada Tylor, z różnorodności wspólnej wszystkim przestrzeni społecznej oraz niemożności ustalenia kategorii uniwersalnych (Bobako 2004: 54). Fakt, iż różne ścieżki interpretacyjne zmierzają wciąż do tego samego dylematu, potwierdza sformułowane na wstępie założenie o skomplikowanych relacjach pomiędzy tolerancją / równością a dyskryminacją / wykluczeniem. Kierunkiem wyznaczającym myślenie o koegzystencji *Inności* niech będzie zatem zalecane przez Tylora otwarcie na kulturową odmienność i gotowość do jej poznania, które poprzedza ocenianie, a wtedy, być może, okaże się, że możliwa jest „fuzja horyzontów” (Bobako 2004: 54) lub przynajmniej pokojowe istnienie obok siebie odmienności.

Pozostając w kręgu zagadnień narzucania własnej interpretacji świata, relacji władzy z jednej strony, a równorzędności systemów aksjologicznych z drugiej, spójrzmy na konstruowane w dyskursie pojęcie wolności i wyboru drogi życiowej:

Każdy człowiek jest wolny, także w zakresie swego życia religijnego. Może wybrać Chrystusa lub Go odrzucić; może wybrać Kościół lub sektę. Nie może jednak uniknąć odpowiedzi na pytanie, w imię czego i w zamian za jaką wartość może Chrystusa odrzucić. Chrześcijaństwo ma do zaoferowania daleko więcej niż jakakolwiek inna

religia czy sekta, jednak trzeba chcieć je bardziej dogłębnie poznać, by dostrzec ukryte w nim skarby. Uniemożliwiają to powszechne dziś **ignorancja, obojętność, znudzenie i rutyna, ale także ludzkie poczucie samowystarczalności i rozumienie wolności jako niezależności od wszystkiego, zwłaszcza zaś od Boga.** (...) Gilbert Keith Chesterton pisał: „Kiedy człowiek przestaje wierzyć w Boga, może uwierzyć we wszystko”. Rozwojowi opisywanych zagrożeń sprzyja **pustka duchowa, będąca efektem powszechnej dziś i programowej laicyzacji i sekularyzacji, deprecjonowania chrześcijaństwa w przestrzeni publicznej, zaniedbań w zakresie wychowania do wiary, dokonującego się w rodzinie, a także niedomagań duszpasterstwa.** Ludzie, zwłaszcza młodzi, łudzą się, że w sekcie znajdą to, czego brak im w rodzinie i w Kościele. Sekta chętnie udziela odpowiedzi na pytania, na które nie odpowiadają rodzice czy Kościół. Brak oparcia w rodzinie, brak perspektyw, oddalenie od Kościoła i życia parafialnego, osłabienie wiary, to sytuacje sprzyjające agresywnej aktywności sekt. (LA)

Ta chrześcijańska wizja **nie jest jakąś arbitralnie narzuconą normą,** ale wypływa z odczytania **natury** osoby ludzkiej, natury małżeństwa i rodziny. **Odrzucanie tej wizji prowadzi nieuchronnie do rozkładu rodzin i do klęski człowieka.** Jak pokazuje historia ludzkości, **lekceważenie Stwórcy jest zawsze niebezpieczne i zagraża szczęśliwej przyszłości człowieka i świata.** (LB)

Deklaracja o wolności każdego człowieka, wybrzmiewająca donośnie na początku cytowanych wypowiedzi, nie znajduje potwierdzenia w dalszej części wywodu. Aktualizowany na płaszczyźnie tekstowej wzorzec myślenia realizuje kolejny wariant binarnej kategoryzacji świata. Powtarza się tu tendencyjna kwalifikacja *dobry – zły* oraz projektowanie wizji nieuchronnie nadchodzącej klęski moralnej, które wyrażają etyczną i aksjologiczną wyższość świata chrześcijańskiego. Co jednak istotne – wprowadzenie kategorii wolności w kontekst rozważań o równolegle istniejących światach przy jednoczesnej dyskredytacji jednego z nich służy manipulacji pojęciowej. Przede wszystkim możliwości, jakie kreują przed odbiorcą tekstowe podmioty, są ograniczone, a przedstawione alternatywne drogi życiowe są całkowicie rozłączne, w wyniku czego prezentowana konceptualizacja rzeczywistości charakteryzuje się uproszczeniem. Wypełniające oba światy obiekty to skrajne postawy, stany, uczucia przedstawiające obraz przerysowany, czarno-biały, nieuwzględniający złożoności sytuacji życiowych wprowadzających do świata społecznego odcienie szarości. Inaczej mówiąc, przedstawiciele Kościoła katolickiego zawłaszczają postawy etyczne i moralne, ich depozytariuszami czyniąc jedynie uczestników własnego dyskursu, natomiast podmiotom pozostającym poza

jego granicami przypisują wyłącznie nieakceptowane cechy i atrybuty. Wobec tak kształtowanej wizji świata i człowieka wolność oraz wybór są tylko pozorne: żadne normy i wybory nie są narzucane w sposób bezpośredni i jawny, naciski mają bowiem formę ukrytą, realizują się na płaszczyźnie symbolicznej poprzez sugerowanie słusznego wyboru. Sądy na temat będących przedmiotem dyskursu zjawisk przepełnione są oceną wyrażającą przekonania ideologiczne, każdy wybór więc już z góry podlega wartościowaniu – jest dyskwalifikowany, jeśli nie zgadza się z linią światopoglądową dyskursu. Kategoria wolności w społeczeństwach demokratycznych zajmuje wysoką pozycję w hierarchii wartości, w dyskursie Kościoła katolickiego jej ugruntowane znaczenie ulega rozmyciu, nasycane jest natomiast treściami ideologicznymi. Wolność staje się wartością jedynie wtedy, gdy korzystający z niej podmiot dokonuje jedynie słusznego wyboru – zalecanego przez Kościół katolicki, w innym wypadku jest deprecjonowana, gdyż służy złu moralnemu. *Wszak każdy może wybrać Chrystusa lub Go odrzucić; może wybrać Kościół lub sektę. Nie może jednak uniknąć odpowiedzi na pytanie, w imię czego i w zamian za jaką wartość może Chrystusa odrzucić (LA).*

Warto w tym momencie zwrócić uwagę na transparentność niewierzących. Są oni albo włączani do grupy *Obcych / Wrogów* jako niepodzielający *naszego* światopoglądu, nazywani *nowymi ateistami* nastawionymi na zwalczanie chrześcijan, albo też zupełnie niewidoczni dla podmiotów dyskursu. Reguły dyskursu kościelnego nie przewidują zatem istnienia ateizmu jako postawy neutralnej pod względem moralnej kwalifikacji. O pozytywnym bądź negatywnym orzekaniu przesądza bowiem kryterium inkluzji do określonej zbiorowości (bądź ekskluzji z danej wspólnoty), nie zaś postępowanie, zachowanie czy cechy indywidualne jednostki.

Pluralizm życia społecznego, którego coraz częściej doświadczamy na co dzień, obserwując zderzające się w przestrzeni publicznej systemy religijne, przekonania, style życia, obnaża nieustabilizowanie kwestii różnorodności zarówno w perspektywie symbolicznej, jak i empirycznej. W związku z tym nadal otwarte pozostaje pytanie o granice i zakres tolerancji, jak również nierozzerwalnie związane z nim zagadnienie wolności jednostki zasygnalizowane już w tym rozdziale. Przykładem zjawiska społecznego ilustrującego poruszoną tu problematykę zderzania się odmiennych światopoglądów jest podpisywana przez pracowników służby zdrowia *Deklaracja wiary lekarzy katolickich i studentów medycyny*

w przedmiocie płciowości i płodności ludzkiej oraz zawarta w niej klauzula sumienia. Spór o pryncypia, wolność sumienia, wyższość jednych racji nad innymi, o relacje religii i państwowych instytucji publicznych osiągnął kulminację po wydarzeniach mających miejsce w Szpitalu Specjalistycznym im. Świętej Rodziny. Sytuacja ta pokazała, jak wielkie znaczenie dla praktyk życia społecznego niesie ze sobą konflikt wartości. Spójrzmy zatem, jak rozstrzygają pozostającą w centrum wspomnianych wydarzeń wolność sumienia podmioty dyskursu Kościoła katolickiego.

Z tych racji agresja skierowana przeciw lekarzom sygnatariuszom Deklaracji jest nie tylko niezrozumiała, ale i nie do przyjęcia. Przeczy **ona konstytucyjnej zasadzie wolności sumienia i wyznania** oraz kwestionuje niezbywalne prawo do klauzuli sumienia w praktyce lekarskiej. (KF)

Sumienie – jak się czasami mylnie twierdzi – **nie jest kategorią religijną właściwą jedynie dla ludzi wierzących**, lecz **jest wewnętrznym głosem każdego człowieka** – głosem, który podpowiada „czyń dobrze, nie czyń źle” czy też „nie zabijaj”. Nie są to imperatywy religijne, lecz głęboko humanistyczne. Klauzula sumienia jest instrumentem służącym ochronie osobistej wolności człowieka przed prawem, z którym się wewnętrznie nie zgadza, choć jest to prawo legalnie ustanowione, jest przejawem **naturalnej godności człowieka**. (LF)

Wolność sumienia jest zasadą konstytucyjną i obejmuje swobodę przyjmowania określonego systemu aksjologicznego wraz z wiążącą się z nim hierarchią wartości. Zasadą jest zatem możliwość wstrzymania się od działań niezgodnych z sumieniem. (LG)

Uzasadnienia dla słuszności własnych racji poszukują zwierzchnicy Kościoła w Konstytucji RP, sumienie traktują jako kategorię przysługującą nie tylko osobom wierzącym. Zatem reguły postępowania, na mocy których sformułowano zawarte w *Deklaracji* przepisy, pozbawione są nacechowania ideologicznego i przysługują wszystkim bez wyjątku aktorom społecznym uczestniczącym w życiu publicznym. Z przytoczonych wypowiedzi wynika więc, iż strona katolicka akceptuje prawo każdego człowieka do postępowania zgodnego z własnym przekonaniem. Argumentacja wysuwana w innych dokumentach KEP nie potwierdza jednak takiego stanowiska:

Pragniemy wyjaśnić, że „**Deklaracja wiary**” powstała w nawiązaniu do osoby i nauczania Jana Pawła II, którego humanizm podziwia cała ludzkość. Humanizm ten wyrasta z **głębokiej wiary i religijnego spojrzenia na człowieka, na jego życie i śmierć**. Lekarz, którego inspiruje Święty Papież Polak, może być **tylko lepszym lekarzem**,

wrażliwszym na ludzkie cierpienie, bardziej kompetentnym i odpowiedzialnym za pełnioną posługę wobec chorego. Jeżeli zaś domaga się poszanowania wolności sumienia, świadczy to jedynie o jego wysokich standardach. (...) Wobec powyższego, zwracamy się do władz publicznych i środowisk opiniotwórczych o **uszanowanie przekonań osobistych pracowników Służby Zdrowia** i przeciwdziałanie agresji medialnej i naciskowi dyscyplinarnemu, które stają się współczesną formą prześladowań na tle religijnym. Wyrażamy nadzieję, że **nasze stanowisko spotka się ze zrozumieniem** różnych gremiów społecznych i politycznych. Jesteśmy przekonani, że prawo do wolności sumienia w wykonywaniu posługi wobec chorego w naszej Służbie Zdrowia będzie szanowane zgodnie z najlepszymi obyczajami i polską tradycją tolerancji. (LH)

Nie do przyjęcia jest tworzenie kultury wykonywania zawodu medycznego, w której **jednostka traci podmiotowość**, zostaje zmuszona zaprzeczyć swojej tożsamości i brać udział w postępowaniu, które w osądzie jej sumienia jest złem moralnym. Nie można się też zgodzić na próby ograniczania klauzuli sumienia przez organy administracji publicznej, sprawujące nadzór nad funkcjonowaniem podmiotów leczniczych, bowiem również wymóg ewentualnego odesłania do innego lekarza jest sprzeczny z istotą klauzuli sumienia. Nadto **zakłada czynną współpracę w tym, co moralnie naganne**. (LG)

Niespójność stanowiska Kościoła ujawnia się w momencie, gdy z poziomu postaw deklarowanych trzeba przejść do praktyki, godząc się na umożliwienie wszystkim uczestnikom życia społecznego korzystanie z konstytucyjnego prawa. Zauważamy, że oficjalne stanowisko Kościoła mówiące o wolności sumienia, nie uwzględnia tych jednostek czy grup, których punkt widzenia różni się od zaprezentowanych w nim opinii. Sygnatariusze *Deklaracji* oraz Episkopat Polski powołują się na naukę Kościoła, podkreślając indywidualny, osobisty charakter przekonań, wpływających na ich sądy i działania. Subiektywność przekonań i formułowanych na ich podstawie ocen jest więc wyraźnie podkreślana i traktowana jako niezbywalne prawo człowieka. Strategie retoryczne stosowane w obronie własnego stanowiska przekonują, że podmioty dyskursu Kościoła katolickiego uznają jednak wyższość własnych poglądów nad poglądami *Innych*. Legitymizując dyskursowe sądy, odwołują się do wpisywanego w kulturowe *uniwersum* autorytetu Jana Pawła II oraz intuicyjnej jedynie opinii o wyższych standardach opieki medycznej wspartej na moralności chrześcijańskiej. Podmioty dokonujące wyborów sprzecznych z katolickim światopoglądem, lecz zgodnych z ich własnym, subiektywnym przekonaniem, są dyskwalifikowane. Zatem kategoria subiektywności staje się obiektem dyskursowej gry, chyba nie do końca uświadomionej, wszak

odslania niespójność linii argumentacyjnej. Subiektywizm osądów staje się bowiem argumentem popierającym zasadność *naszego* stanowiska, a jednocześnie służy obaleniu racji *Innych*. Jako atrybut przypisywany *Swoim* podlega dodatniej ocenie, wszak każdy ma prawo do indywidualnych ocen moralnych, natomiast gdy subiektywność odczuć motywuje działania *Innych*, funkcjonuje wówczas jako wykładnik dewaluacji ich racji:

Jakkolwiek Komitet Bioetyki argumentuje, że korzystanie z klauzuli sumienia opiera się w większości na gorliwości w głoszeniu jakiegoś poglądu moralnego, to pomija, że analiza wskazywanych „uprawnień” reprodukcyjnych wskazuje na ich **subiektywny, nierzadko emocjonalny charakter – na to, że są emanacją pragnień, życzeń i oczekiwań, które medycyna miałaby zaspokajać i zrealizować.** (LI)

Pojawia się pogląd, że lekarz nie ma możliwości odmowy udziału w realizacji żądania kobiety o przeprowadzenie zabiegu przerwania ciąży, nie ma możliwości odmowy wystawienia recepty na środki antykoncepcyjne lub wczesnoporonne. Wyrażający ten pogląd zapominają, że **żądania pacjentki często bywają wyrazem lęku lub osobistych oczekiwań**, którym lekarz miałby bezrefleksyjnie czynić zadość. Nieuchronnie do degradacji zawodu lekarza prowadzi wymóg, aby lekarz postępował według podobnych żądań. Wtedy bowiem lekarz lub farmaceuta zostałby sprowadzony do roli **usługodawcy w ramach „medycyny życzeń”**. Jednym z przejawów tego zjawiska jest też **uprzedmiotowienie dziecka** od jego poczęcia i uznanie tego, jako ogólnie obowiązującej filozofii wykonywania zawodu lekarza. (LG)

Co więcej, **lekarzy z prawym sumieniem**, odmawiających uczestnictwa w diagnostyce prenatalnej podejmowanej w celach eugenicznych, piętnuje się publicznie, oskarża o łamanie prawa, a niekiedy karze, stosując sankcje dyscyplinarne, zawodowe czy karne, a także pociąga do odpowiedzialności cywilnej za tzw. wadliwe urodzenie. (LJ)

Odmiernym przekonaniom odbiera się prawomocność, podważając autorytet reprezentujących je podmiotów i moralną słusność dokonywanych przez nich wyborów właśnie za pomocą kategorii subiektywności. Wrażliwość, kompetencje, troskę, odpowiedzialność konfrontuje się z szeregiem cech przeciwnych: nieodpowiedzialnością, życzeniowością, brakiem namysłu czy też silnymi emocjami uniemożliwiającymi podjęcie właściwej decyzji. Podmioty dyskursu kościelnego dokonują moralnych ocen zgodnych z ich subiektywnym przekonaniem w imieniu społecznej zbiorowości, podobnie negacja cudzych potrzeb jest wynikiem li tylko interpretacji wspólnoty *Swoich*, wszak podmioty dyskursu kościelnego nie powołują się na oficjalne badania pozwalające na formułowanie podobnych wniosków. Zatem

własne, subiektywne poglądy są w dyskursie obiektywizowane, a przekonania *Innych*, również mające charakter subiektywności, podlegają delegalizacji.

Racje natury etycznej i argumenty reprezentujące naukowy (medyczny) punkt widzenia zbiegają się także w dyskusji na temat leczenia niepłodności i metody zapłodnienia *in vitro*, antykoncepcji i poruszanego już wątku aborcji. Tradycjonalistyczne podejście Kościoła katolickiego oraz otwartość innych środowisk na osiągnięcia naukowe, a także na podążające za nimi przemiany światopoglądowe przekształcające m.in. dotychczasową koncepcję rodziny stają się nieprzekraczalną, jak się wydaje, barierą komunikacyjną.

Mając na uwadze właściwe zrozumienie natury relacji między małżonkami, należy stwierdzić zgodnie z zamysłem Soboru Watykańskiego II, że małżeństwo i miłość małżeńska z natury swej skierowane są ku **dobru** małżonków oraz ku poczęciu, zrodzeniu i wychowaniu potomstwa. (...) Małżonkowie chrześcijańscy powinni być świadomi, że w swoim postępowaniu nie mogą kierować się **własnym kaprysem**. **Zawsze mają działać w zgodzie z dobrze uformowanym, dostosowanym do prawa Bożego, sumieniem.** **Decydując się na większą liczbę dzieci i wyrabiając w sobie ducha ofiary, nabywają szlachetną, ludzką i chrześcijańską odpowiedzialność, jak również zyskują na wielkoduszości** (por. *Gaudium et spes* 50). (...) Przedstawiony zamysł Boży wobec ludzkiej seksualności został, także wśród ludzi Kościoła, przesłonięty przez coraz bardziej rozpowszechnioną mentalność antykoncepcyjną. Sprawia ona, że nawet katolicy **tracą chęć bycia rodzicami kolejnych dzieci, zamykają się na życie – z pomocą niemoralnych środków przeciwpoczęciowych lub wczesnoporonnych – czy wręcz ulegają „pokusie jednego dziecka”**. W ten zaś sposób nie tylko **przyczyniają się do pogłębiającego się kryzysu demograficznego, ale również ograniczają swój rozwój duchowo-moralny, zapominają o przyszłości własnej rodziny oraz ryzykują starość spędzaną w samotności.**

Nie tylko **antykoncepcja**, lecz i **domaganie się prawa do aborcji** są wyrazem tej samej mentalności, która rodzi w człowieku poczucie, że **może dowolnie manipulować swoim ciałem**, jakby nie uczestniczyło w godności jego osoby, i **decydować** o skutkach własnej płodności w inny sposób niż współdziałając z **naturalnym porządkiem** cyklu kobiety oraz dbając o czasową wstrzemięźliwość. Antykoncepcja i aborcja to dwie skrajności tej samej postawy, wyrażającej się krótko w stwierdzeniu: **„nie chcę mieć dziecka”**. **Wyrazem tej postawy jest również zwracanie się ku metodzie *in vitro* jako sposobowi poczęcia.** Tym razem roszczenie brzmi: **„chcę mieć dziecko”** – nawet za cenę powołania go do życia przez obcych ludzi w warunkach laboratoryjnych, **zabicia** lub zamrożenia **rodzeństwa** w najwcześniejszej fazie istnienia. Zwróćmy chociażby uwagę na konstrukcję cytowanych zdań: **wyrażają źle rozumiany sens rodzicielstwa** – jako prawa do decydowania o swoim dziecku, jako prawa do traktowania go jak przedmiot. (...) Szczególnie niebezpieczne jest

formułowanie prawa do aborcji ze względu na wadę rozwojową dziecka. Dziecko to ma bezwzględne prawo do tego, aby się urodzić, **ma prawo kochać i być kochane**. Domaganie się prawa do aborcji stanowi wyraz **wysoce niegodnego postępowania**, nawet jeśli jego źródłem miałby być **lęk lub poczucie źle pojętej odpowiedzialności za dziecko**, wyrażanej w słowach: „nie udźwignę tego ciężaru”. (LK)

Kolejne już tekstowe aktualizacje obrazują konstytutywną dla dyskursu religijnego zależność pomiędzy Bogiem a człowiekiem, która według podmiotów dyskursu Kościoła katolickiego winna mieć całkowicie realny, empiryczny wymiar. W kwestiach spornych (prawo do aborcji, zapłodnienie in vitro, a także struktura rodziny) rozstrzygającą i wiążącą dla chrześcijan moc ma prawo Boże, ściśle sprzężone z porządkiem naturalnym. Obszerny materiał tekstowy pozwala sprowadzić dyskursową konceptualizację przywoływanych tu norm religijnych do poszanowania i godności ludzkiego życia od momentu poczęcia do śmierci oraz zaniechania ingerencji w niektóre procesy fizjologiczne ludzkiego organizmu, co konkretyzuje się m.in. w zakazie przeprowadzenia pozaustrojowego zapłodnienia, przerywania ciąży z powodu nieuleczalnej choroby płodu, niechęci wobec badań prenatalnych, odrzuceniu antykoncepcji. Regułą dyskursu kościelnego jest więc osłabienie decyzyjności człowieka w sprawach będących domeną życia osobistego (szczególnie dotyczącego płodności) i doświadczenia codziennego na rzecz decyzji powodowanych społeczną nauką Kościoła. Kształtowane w duchu tradycji Kościoła wzorce postępowania wpisują się w przestrzeń chrześcijańskich wartości metafizycznych, jak: wielkoduszość, szlachetność, ofiarność, dobro, poświęcenie, duchowy rozwój, kształtując tym samym obraz człowieka i jego kondycji zgodnie z mechanizmami idealizacji. Dyskursowy wizerunek człowieka eksponuje wyłącznie katalog cech pożądanых i wartości religijnych, etycznych, emocjonalnych niezmaconych słabościami i ograniczeniami ludzkiej natury. Wizja świata projektowana przez podmioty dyskursu kościelnego przyznaje więc prymat sferze *sacrum*, unieważniając jednocześnie *profanum* jako przestrzeń funkcjonowania człowieka.

Koncepcja rodzicielstwa zakładająca aktywny / sprawczy udział człowieka jako podmiotu decydującego o rodzicielstwie, nie zaś przyjmującego potomstwo jako dar Boży, spotyka się w przestrzeni dyskursu kościelnego z negacją i deprecjacją. Ludzkie pragnienia, potrzeby, decyzje niejednokrotnie uwikłane w szereg czynników natury materialnej uznaje się za *kaprysy*, *manipulacje*, *źle pojętą odpowiedzialność*,

źle rozumiany sens rodzicielstwa, pokusę, roszczenie, wynik panującej mody, wpływu mediów, egoizmu, wygody, konsumpcjonizmu:

Jednakże ani racje ekonomiczne ani kryzys finansowy nie przekłada się wprost na kryzys demograficzny, mimo że **rodzice zapytani dlaczego ograniczają się do jednego dziecka, najczęściej odpowiadają, że z racji na kłopoty finansowe. Ważniejszą przyczyną jest moda i wygoda społeczeństwa konsumpcyjnego, które nie uczy wrażliwości na wyższe wartości, bazując na promocji egoizmu.** (LE)

Obraz człowieka, którego postępowanie nie zgadza się z ukształtowanymi wedle dyskursowych reguł wzorcami, spotyka się z krytyką obejmującą nie tylko wybrane przez niego metody postępowania, ale całokształt nieakceptowanych postaw i cech, których staje się reprezentantem. Zwolennicy zapłodnienia in vitro czy prawa do aborcji oceniani są wyłącznie przez pryzmat obranego w tej sprawie stanowiska, a strategia służąca ich waloryzacji opiera się na dehumanizacji. *Innych* przedstawia się jako istoty pozbawione uczuć, prowadzące konsumpcyjny styl życia, kierujące się prostymi instynktami (głównie chęcią posiadania), nieodróżniające dobra od zła. Deprecjonowaniu *Innych* i ich potrzeb towarzyszy diagnozowanie (*ważniejszą przyczyną jest moda i wygoda* (LE), *Domaganie się prawa do aborcji stanowi wyraz wysoce niegodnego postępowania, nawet jeśli jego źródłem miałby być lęk (...)* (LK), *Wyrazem tej postawy jest również zwracanie się ku metodzie in vitro jako sposobowi poczęcia. Tym razem roszczenie brzmi: „chcę mieć dziecko”*(LK)) i wyrokowanie (*ograniczają rozwój moralno-duchowy, ryzykują starość spędzoną samotnie* (LK), *nawet katolicy tracą chęć bycia rodzicami kolejnych dzieci, zamykają się na życie* (LK)), dokonujące się także w sposób niejawnny, za pomocą supozycji: *Dziecko [z wadą rozwojową – B.C.] ma prawo być kochane* (LJ), *[małżonkowie chrześcijańscy – B.C] mają działać w zgodzie z dobrze uformowanym, dostosowanym do prawa Bożego, sumieniem* (LK).

Coraz wyraźniej akcentowana we współczesnym życiu publicznym przez różne środowiska potrzeba ekspresji własnej odmienności i żądania stworzenia warunków jej instytucjonalnej prawomocności w demokratycznym systemie ewokuje konieczność wyznaczenia zakresu zachowań tolerowanych oraz postaw szanowanych na podstawie zasady wolności / wolności sumienia. Ścieranie się różnych stanowisk w ramach należnej każdemu człowiekowi wolności przekonań inicjuje dyskusję na temat ograniczania wolności jednostki przez wolność innej.

Tekstowe aktualizacje i przytaczane w nich sytuacje egzemplifikujące sygnalizowany tu problem teoretyczny pokazują, jak trudno pogodzić deklarowaną akceptację dla cudzej wolności z praktyką wyjścia naprzeciw *Inności*. Obopólne prawo do postępowania zgodnie z własnym sumieniem przestaje być respektowane, gdy wydaje się, że może naruszać *nasze* przekonania i wartości. Pojawiający się wówczas impas ujawnia słabość systemu prawnego, który, jak się okazuje, nie potrafi sobie poradzić z egzekwowaniem gwarantowanej wolności sumienia wszystkim uczestnikom życia społecznego, stąd tyle napięć i konfliktów na tle światopoglądowym. Wystawia także na próbę deklarowaną tolerancyjność i otwartość na *Innego*. Wspólnoty aksjologiczne usuwają bowiem z własnego dyskursu i jego praktyk wolność *Innego*, skupiają się na forsowaniu *swojego* światopoglądu, nie unikając przy tym deprecjacji *Innych* i ich przekonań. Praktyka społeczna pokazuje zatem, że w niektórych przypadkach tolerancja i szacunek dla odmienności nadal pozostają jedynie konstruktami teoretycznymi, których przenikanie do codziennego doświadczenia jest wyzwaniem dla współczesnych społeczeństw.

Potwierdzeniem wysnutej powyżej tezy okazuje się społeczna niezgoda i uprzedzenia narosłe zarówno wobec interlokutorów spoza świata własnych dyskursów, jak i wokół społecznie uzgadnianych znaczeń zjawisk dopiero pojawiających się w przestrzeni publicznej lub takich, których status mimo toczącej się przez lata debaty wciąż pozostaje niesprecyzowany. Kluczową dla nieporozumień jest moralna i obyczajowa kwalifikacja dyskutowanych kwestii, a największą barierą w wypracowaniu wspólnego, kompromisowego stanowiska wydaje się również operowanie w ich opisie skrajnie odmiennymi kategoriami poznawczymi. Omówmy zatem kilka wybranych, reprezentatywnych dla postawionego problemu przykładów.

Nie wolno poprzestać na deklaracjach. Wielu chrześcijan staje wobec dramatycznych decyzji, dotyczących odebrania życia nienarodzonemu. Trzeba jednoznacznie powtórzyć: **nie wolno czynić zła**, aby osiągnąć dobro. Żadne działanie, które prowadzi do zagrożenia życia człowieka (także we wczesnych stadiach rozwoju) lub wprost do **zabójstwa**, nie da się usprawiedliwić nawet najbardziej wzniosłym celem. **Źle realizowane pragnienie stania się rodzicami** – ze zgodą na „poświecenie” w tym celu kilku kolejnych istnień ludzkich (dzieci nadliczbowe, „zdefektowane”, usunięte, bo po wszczepieniu do macicy rozwijało się ich „za dużo”) – obciąża sumienie winą za ich **śmierć**. (LJ)

Wystarczy wymienić choćby kilka ostatnich przypadków: **ataki** na położną za odmowę uczestnictwa w **zabijaniu nienarodzonych dzieci** w prywatnej klinice, **histeryczne** wprost **działania** grup ideologicznych wymierzone w profesora Chazana czy wreszcie **ośmieszanie** lekarzy, którzy podpisali deklarację wiary zaproponowaną przez panią Wandę Półtawską. (LL)

Nie można pogodzić tego nauczania z działaniami „**kultury śmierci**” dokonywanymi wprost lub przez czynne współdziałanie, ale także przez popieranie intencji sprawców **zła**, czy też dyskryminowanie osób broniących Ewangelii życia. To stwierdzenie dotyczy **każdego człowieka bez wyjątku**. Ewangelia życia wyrasta bowiem w swoich fundamentach z **prawa naturalnego, które obowiązuje wszystkich i każdego**. (LL)

Język opisujący zarówno metodę zapłodnienia in vitro, jak i aborcję dopuszczoną w precyzowanych przez prawo konstytucyjne przypadkach posługuje się takimi kategoriami, jak: *zabijanie (nienarodzonych dzieci)*, *zabijanie (rodzeństwa)*, *zabójstwo*, *śmierć*, *poświęcanie ludzkich istnień*, *czynienie zła*, *odbieranie życia (niewinnej istocie)*, *zbrodnia*, *niegodziwy akt*, *niegodne postępowanie*, *kultura śmierci*, *cywilizacja śmierci*. Rozbieżność pojęciowa dotyczy nie tylko nazywania wykonywanych czynności, ale i ich obiektów. Dyskurs medyczny posługuje się określeniami: *zarodek*, *plód*, *embrion*, w dyskursie kościelnym zastępowane są one pojęciami: *dziecko*, *istota ludzka*. Pojawia się pytanie, czy funkcja perswazyjna tekstów, w których przytoczone określenia występują (zwłaszcza te, które mówią o śmierci i zabijaniu) może być usprawiedliwieniem dla ich nadawców. Przede wszystkim zawierają one wbudowany komponent jednoznacznej oceny moralnej czynów, które desygnują. Ponadto kategorie te służą opisowi czynów przestępczych¹⁵, występują więc najczęściej w tekstach prawnych, sądowych, policyjnych, medialnych informujących o zdarzeniach przestępczych, a więc tych, których kontekstem jest penalizacja. Jak wiadomo, ani zapłodnienie in vitro, ani dokonanie zabiegu przerwania ciąży w określonych warunkach, o których w tekstach KEP mowa, wedle polskiego prawa nie są przestępstwem. Można zatem uczynić tu

¹⁵ Taką kontekstualizację potwierdzają przykłady użycia interesujących nas kategorii zaczerpnięte z Korpusu języka polskiego: ... *władze nie wykluczają jednak rozszerzenia oskarżeń i zarzucenia Miłoszewiciowi wymienionych zabójstw oraz zbrodni wojennych. Grozi za nie kara śmierci. (PAP), Dopiero teraz na jaw zaczynają wychodzić wstrząsające szczegóły zabójstwa trzynastoletniego Damiana w Pabianicach. Jak nieoficjalnie ustaliliśmy, trzech nastoletni bandyci..., na przykład w 1989 roku popełniono w naszym kraju 550 zabójstw, o tyle w roku 1997 aż 1093. Łatwo policzyć, że..., ... którego proces właśnie trwa. Armin Meiwes, który przyznał się do zabicia i zjedzenia ochotnika, nie ma żadnych objawów choroby psychicznej. Kanibalizm....*, (<http://sjp.pwn.pl/korpus> [dostęp: 12.01.2015]).

zarzut złamania etyki słowa, który ma konsekwencje także w perspektywie mechanizmów poznawczych. To problem użycia języka, który został wskazany także w przypadku strategii dyskursu narodowo-prawicowego wykorzystującego kategorie pojęciowe dyskursu religijnego / kościelnego. Omawiane określenia konstruują wyobrażenia wyzwalające w odbiorcy silne emocje, ale także zniekształcają, zwłaszcza w przypadku zapłodnienia *in vitro*, obrazy opisywanych zjawisk. Zastępowanie neutralnych emocjonalnie określeń, funkcjonujących przecież w dyskursie publicznym (aborcja, przerwanie ciąży, zamrażanie zarodków) pojęciami obciążonymi ładunkiem ideologicznym, a także eksponowanie wybranego aspektu omawianych zjawisk prowadzi do ideologizacji całego przekazu i konstruowanych w ramach dyskursu znaczeń. Używanie liczby mnogiej (*zabijanie dzieci*), pojęć odnoszących się do ogółu artefaktów (*kultura, cywilizacja*), wskazywanie miejsc i podmiotów czynności *zabijania* czyni składnikami ramy interpretacyjnej takie parametry, jak brak kontroli nad nazywanymi czynnościami oraz duża swoboda i częstotliwość ich wykonywania. Niebezpieczeństwo posługiwania się wymienionymi pojęciami wynika nie tylko z emocjonalizacji przekazu, która dominuje nad racjonalnym myśleniem, ale także z relacji nadawczo-odbiorczych. Należy pamiętać, że na sposób odczytania zaszyfrowanych w tekście sensów wpływają następujące czynniki: wiek, wykształcenie, a także autorytet nadawcy, które prowadzić mogą do powstawania wadliwych, niezgodnych z rzeczywistością wyobrażeń.

Przyjrzyjmy się kolejnym wypowiedziom kościelnych hierarchów:

W obu sytuacjach – w dramacie niepłodności, obawie związanej z ciążą – **Kościół stoi po stronie człowieka**. Nie potępia nikogo, stara się podpowiadać **dobrze** rozwiązania, w tym **realne** leczenie przyczyn niepłodności, i budzić w sumieniach świadomość **godności ludzkiego życia** w każdej fazie jego rozwoju. Kościół **rozumie pragnienia i obawy**, ale też przypomina, że dobro nigdy nie może być osiągnięte **niegodziwymi** metodami i że są zasady moralne, których **charakteru zobowiązującego nigdy nie wolno zawiesić**. W sytuacji, gdy małżonkowie są niezdolni do przekazania życia (w wymiarze fizycznym) cel małżeństwa może wypełnić się w wymiarze duchowym i jednocześnie praktycznym. Chodzi mianowicie o poświęcenie się niepłodnych par na rzecz innych lub wielkoduszne przyjęcie do rodziny jednego z ogromnej liczby dzieci oczekujących na adopcję. (LJ)

Od pewnego czasu jesteśmy w Polsce uczestnikami publicznej debaty na temat klauzuli sumienia, a także odmowy aborcji nieuleczalnie chorego poczętego *in vitro* dziecka oraz

konsekwencji prawnych wobec lekarza odmawiającego aborcji. W obliczu tej głośniejszej dyskusji warto przywołać kilka podstawowych zasad zawartych w nauczaniu św. Jana Pawła II. Należy to uczynić tym bardziej, że wielu przedstawicieli życia publicznego, zwłaszcza politycznego, wyrażało swój hołd dla Papieża. Św. Jan Paweł II jednoznacznie potępił **odbieranie życia niewinnej istocie ludzkiej** poprzez aborcję: „oświadczam, że bezpośrednie przerwanie ciąży, to znaczy zamierzone jako cel czy jako środek, jest zawsze poważnym nieładem moralnym, gdyż jest **dobrowolnym zabójstwem niewinnej istoty ludzkiej**. [...] **Żadna okoliczność, żaden cel, żadne prawo na świecie nigdy nie będą mogły uczynić godziwym aktu, który sam w sobie jest niegodziwy**, ponieważ **sprzeciwia się Prawu Bożemu**, zapisanemu w sercu **każdego** człowieka, poznawalnemu przez sam rozum i głoszonemu przez Kościół” (EV 62). Rozwijając tę myśl, skrytykował ustawy dopuszczające w jakichkolwiek okolicznościach odbieranie życia nienarodzonemu: „Przerywanie ciąży i eutanazja są [...] **zbrodniami**, których żadna ludzka ustawa nie może uznać za dopuszczalne. **Ustawy, które to czynią, nie tylko nie są w żaden sposób wiążące dla sumienia**, ale stawiają wręcz człowieka wobec poważnej i konkretnej powinności przeciwstawienia się im poprzez sprzeciw sumienia” (EV 73). (LL)

Konceptualizacja rzeczywistości ujawnia zderzenie obszarów życia społecznego o odmiennym statusie ontologicznym i dyskursywnie ustalonej hierarchizacji. Jedną z opozycji konkretyzuje się w zestawieniu kategorii prawa Bożego i naturalnego z prawem cywilnym. Prawo Boże i naturalne są właściwie tożsame, odsyłają do podobnych treści – koncepcji rodziny, prokreacji, zakresu ingerencji człowieka w życie ludzkie, chronią te same wartości: życie, godność człowieka. Relacja między prawem Bożym a cywilnym opiera się na dominacji tego pierwszego, które afirmuje życie, natomiast przepisy cywilne, według podmiotów dyskursu kościelnego, bliższe są cywilizacji śmierci. Zatem konflikt dwóch światów norm, wartości, postaw wpisuje się w odwieczną walkę dobra i zła, opozycję życia i śmierci, konflikt praw boskich i praw ludzkich, sferę *sacrum* i *profanum*.

Drugi ujawniony w przestrzeni dyskursu Kościoła katolickiego dysonans dotyczy świata norm, zasad, reguł postępowania – a więc oczekiwanego modelu, idealnego wzorca zachowań – oraz świata codziennych doświadczeń, w którym ludzka aktywność winna być konkretyzacją społecznie przyjętego modelu normatywnego. Podmioty dyskursu kościelnego w centrum własnych wyobrażeń o rzeczywistości społecznej sytuują ów teoretyczny model aksjofery, a zawarte w nim wzorce czynią punktem wyjścia w społecznej debacie. Wyznaczone przez sztywny kodeks moralny standardy stają się miarą ludzkiej wartości, narzędziem oceny dokonywanych wyborów i czynów. Co istotne, ich stały i niezależny od okoliczności charakter nie

podlega negocjacom. Absolutyzm systemu normatywnego odzwierciedlają zrekonstruowane dyskursowe strategie, jak np. binarny podział świata, dychotomiczne oceny, operowanie skrajnościami, usuwanie wszelkich szarości, unikanie kompromisu. W relacjach z podmiotami innych dyskursów kanon norm i wartości zderza się z osobistymi przeżyciami, troskami, zbiegiem nieprzewidzianych okoliczności, niekorzystnych warunków, które splatają się w skomplikowane doświadczenie dnia codziennego. Odmienne perspektywy widzenia, które za Langackerem można by nazwać kierunkiem mentalnego skanowania (Langacker 1995: 25), a mianowicie zewnętrzny, przebiegający od systemu norm, nakazów i zakazów w stronę jednostki, oraz wewnętrzny – rozciągający się od jednostkowego doświadczenia ku światu wartości, stanowią w moim przekonaniu jedno z poważniejszych utrudnień w osiągnięciu porozumienia. Komunikujące się wspólnoty zgodnie akcentują dobro człowieka jako cel najwyższy, jednak odmiennie projektowane sposoby jego osiągnięcia uniemożliwiają spotkanie interlokutorów. Te same wartości – rodzinę, rodzicielstwo, dziecko – jedni uznają za absolutne, będące darem od Boga, treścią Bożego zamysłu:

Błogosławiony Jan Paweł II, do którego kanonizacji się przygotowujemy, przypomina, że **prawda** o instytucji małżeństwa jest „**ponad wolą jednostek, kaprysmi poszczególnych małżeństw, decyzjami organizmów społecznych i rządowych**” (23 II 1980). Prawdy tej **należy szukać u Boga, ponieważ „sam Bóg jest twórcą małżeństwa”** (GS 48). (LB)

inni postrzegają jako instrumentalne (choć nie mniej cenne), pozwalające osiągnąć szczęście, radość, spełnienie. Wierzący uznają cierpienie i ból za wartościowe, pochodzące, jak wszelkie dobro, od Boga i godzą się uznać je za nieodłączny element ludzkiej kondycji. Legitymizuje je symbolika krzyża – ewokuje nie tylko cierpienie człowieka, ale i mękę Chrystusa, które jednoczą się właśnie w krzyżu jako znaku solidarności Boga z człowiekiem, wyrazie „boskiej empatii”. Krzyż objawia także etos chrześcijańskich cnót: miłość do Boga i człowieka, miłosierdzie, a także męstwo, cierpliwość i posłuszeństwo wobec woli Boga, które składają się na chrześcijański wzorzec przeżywania cierpienia (Przepierski 2001: 197, 208–209).

Otwarcie na życie może się **wprawdzie łączyć z krzyżem, wiązać z wyrzeczeniami osobistymi i finansowymi** – trudno wszakże **bez tego** mówić czy myśleć o postawie **prawdziwie** chrześcijańskiej. (LJ)

Kościół nadaje zatem cierpieniu wymiar transcendentny, natomiast jego ideowi oponenci postrzegają je z perspektywy czysto ludzkiej. Dlatego ich postawa wobec cierpienia wyraża się w dążeniu do zmniejszenia bólu, ochronie siebie i bliskich przed cierpieniem, a prawo do działań, które Kościół nazywa naruszeniem godności ludzkiej, uznają za niezbywalne prawa człowieka wobec grożącego mu cierpienia:

Mamy kobietę, która jest **w dramatycznej sytuacji**, tak samo jak 11-latką, na którą cała polska ma patrzeć i debatować, czy ona ma prawo do zabiegu i gdzie go ma wykonać. (IM)

Z jednej strony bardzo się ucieszyłam z wyroku, ale z drugiej **żał mi dziecka** pani Tysiąc. Cieszę się, bo uważam, że niesprawiedliwością jest brak możliwości odwołania się do sądu wyższej instancji, w sytuacji gdy lekarze nie chcą dokonać aborcji, nawet gdy umożliwia ją prawo. Pamiętamy przecież przypadek matki dwojga **bardzo chorych dzieci**, którą zmuszono, **by urodziła kolejne, też chore dziecko**. Moim zdaniem kwalifikuje się to jako działanie przeciwko prawom człowieka. (...) Najbardziej przeraża mnie perspektywa, że mogłoby u nas zacząć obowiązywać prawo bezwzględnie zakazujące aborcji. I ze smutkiem słucham panów Wierzejskiego lub Szymona Pawłowskiego, którzy z uśmiechem twierdzą, że poświęciliby swoją żonę dla dziecka. (...) Współczuję pani Tysiąc, bo musiała stać przed **bardzo trudnym dylematem i przeżyła straszną tragedię**. To bardzo dobrze, że znalazła sprawiedliwość w Strasburgu, gdyż zgadzam się z werdyktem Trybunału, że w tym wypadku prawa zostały naruszone. **Jej sytuacja jest przecież bardzo ciężka**. To samotna matka wychowująca trójkę dzieci. (LM)

Podmioty dyskursu Kościoła katolickiego deklarują zrozumienie dla ludzkich pragnień i obaw, jednak w hierarchii dyskursowych aksjomatów ustępują one dokładnie określone kanonowi moralnemu. Zgodnie z regułami dyskursu żadne zewnętrzne okoliczności, nawet w ostatecznym rozrachunku niosące dobro lub te, które mogłyby być traktowane jako ograniczające ludzkie cierpienie, nie mogą być usprawiedliwieniem dla czynów niezgodnych z nauką Kościoła. Powracamy w tym miejscu, już po raz kolejny, do pytania o przestrzeń dla tolerancji oraz o kryteria norm i wartości uniwersalnych. Teoria relatywizmu etycznego głosi, iż nie istnieją kryteria moralne, za pomocą których byłaby możliwa ocena zachowania człowieka w każdym miejscu i czasie. Każdy system moralny jest bowiem zrelatywizowany do miejsca, czasu i okoliczności, w których powstał, co oznacza, że nie istnieje jeden moralny kod. To, jakie standardy moralne przyjmujemy, uzależnione jest od społeczeństwa i kultury, do jakich należymy, gdyż źródłem moralnych zasad jest grupa społeczna, która je wyznaje. Kluczowe, jak się wydaje, jest rozumienie normy

moralnej, która oznacza to, co ludzie myślą o normie moralnej, nie zaś to, co jest moralnie słuszne niezależnie od społecznego stanowiska wobec moralnej słuszności (Borysiuk 1998: 183–186). Nie jest zadaniem mej rozprawy dywagacja na temat wad i zalet relatywistycznej bądź absolutystycznej teorii moralności, choć pragnę jeszcze dodać, iż według badaczy absolutyzm prowadzi do postaw wrogich tolerancji, relatywizm zaś uniemożliwia poznanie i zrozumienie innych kultur, ponieważ wiążą się one z odmiennymi systemami wartości, których nie można przełożyć na kategorie aksjologiczne pozostałych kultur (Borysiuk 1998: 188–189). Obserwacja debaty publicznej pokazuje, że w polskim społeczeństwie istnieją środowiska odrzucające absolutyzm moralny, także wśród katolików, godzące się na relatywizowanie norm moralnych przede wszystkim do jednostkowych doświadczeń i potrzeb, które stają się wyznacznikiem dobra moralnego. Niestety, konsekwencją relatywistycznego podejścia do wartości jest rywalizacja, a nawet walka wspólnot ideologicznych o symboliczną władzę potwierdzająca zarzut ze strony przedstawicieli kulturowego izolacjonizmu, a także przyczyniająca się do eskalacji wrogości, uznanej przecież za skutek absolutyzmu.

Odlóżmy jednak podsumowujące refleksje, a przyjrzyjmy się podmiotom wykluczonym na mocy dyskursowych reguł ze wspólnoty aksjologicznej.

Nie wyobrażam sobie, że Maciusia mogłoby z nami nie być, to spełnienie naszych marzeń. Gdybyśmy nie mieli dostępu do in vitro nigdy nie zostalibyśmy rodzicami! Jak można być tak bezdusznym i żądać ograniczenia dostępu do in vitro? Kto tego chce, ludzie, którzy są szczęśliwi, bo mają swoje dzieci i nie wyobrażają sobie, jakie to cierpienie ich nie mieć, kiedy się tego tak pragnie? To szczyt egoizmu. Uważam, że każdy powinien mieć szansę na zostanie rodzicem, nawet jeśli jest chory. (...) Mam dwójkę zdrowych dzieci, zajście w ciążę nie było łatwe, ale teraz szczęście jest podwójne. Nie uważam, abyśmy byli gorszymi rodzicami dlatego, że nasze dzieci nie zostały poczęte naturalnie. Byliśmy bardzo zdeterminowani, wiele poświęciliśmy dla naszych maluchów i jesteśmy dumni, że są z nami. Co złego ludzie widzą w tym, że inni chcą być szczęśliwi? Niepłodne pary też mają prawo do rodzicielstwa. (...) Staraliśmy się o dziecko przez 2 lata i nic. Kiedy skończyliśmy po 30 lat poczuliśmy presję czasu, postanowiliśmy, że nie możemy już dłużej czekać (...) Zdecydowaliśmy się na kolejną próbę pół roku później. Znów ciąża i poronienie w 12 tygodniu. Badania genetyczne płodu nie wykazały nieprawidłowości. Wpadłam w depresję, strasznie to przeżyłam, czułam się gorsza, chora i stara. Po jakimś czasie poczułam, że chcę spróbować ten ostatni raz. Mąż, rodzina, lekarz, wszyscy starali się mnie odwieść od tego pomysłu, ja jednak się uparłam. Dopiero wtedy się udało! Zaszłam w ciążę, która rozwijała się prawidłowo. Mój synek urodził się w 32 tygodniu ciąży, ważył przy porodzie 1400g, ale

rośnie, rozwija się prawidłowo jak na wcześniaka. Poza tym jest zdrowy, nie ma dodatkowych wad i chorób, więc wierzę w to, że niedługo opuścimy klinikę razem. (LN)

Wyszłam za męża, gdy miałam 27 lat, a mąż 29. Po pół roku nieudanych prób zajścia w ciążę okazało się, że sytuacja jest dość trudna i w naturalny sposób się nie uda. Mąż też miał takie sobie parametry - jak to teraz chłop - ale niedyskwalifikujące. To było bardzo trudne. Nie wyobrażałam sobie rodziny bez dzieci. Chcieliśmy z mężem je mieć. Chęć posiadania dziecka, gdy nie można go mieć, jest ogromna. To się odbywa chyba gdzieś na poziomie instynktu zachowania gatunku. Nigdy nie straciłam do końca nadziei. Znalazłam w gazecie ogłoszenie kliniki nOvum.

Nie myślała pani o adopcji?

E.: Nie wykluczałam jej, ale wolałam być mamą naturalną – być w ciąży, urodzić. Adopcja nie jest od ręki, to długotrwałe procedury. Poza tym zastanawiałam się, czy kiedy zetknę się z problemami wychowawczymi, będę potrafiła traktować dziecko adopcyjne jak własne. Czy nie będzie gdzieś w tyle głowy, że to nie jest moje dziecko. Miałam takie obawy.

Jest pani osobą wierzącą?

E.: Tak.

Zdanie Kościoła nie było przeszkodą?

E.: Oddzieliłam sobie zdanie kościelnych hierarchów od Boga i to nie pierwszy raz i nie ostatni. Bo to, co czasem wygadują księża czy biskupi w kazaniach, krzycząc na wiernych, jest kuriozalne. Po prostu powiedziałam sobie, że idę do kościoła nie dla księdza, tylko dla Pana Boga. I wierzę, że Pan Bóg nie ma nic przeciwko in vitro. W.: Kościół trochę szaleje. Mamy XXI w. Kościół też się myli. W średniowieczu kazał palić czarownice. Dziś czarownic nie palimy. Może więc i do in vitro Kościół się przekona. Ale na razie biskupi mówią, że in vitro to wyrafinowana aborcja - bo niszczy się zarodki.

A ty, Wojtku - ich zdaniem - żyjesz kosztem swoich braci i siostr.

W.: Ksiądz nie ma żony, nie ma dzieci, nie ma rodziny. Ciekaw jestem, co by myślał, gdyby mógł założyć rodzinę, ale z żoną nie mogliby mieć dzieci. Jestem pewien, że w takiej sytuacji zmieniłby zdanie.

Łatwo księżom mówić o tym, co ich nie dotyczy. Pytanie: jeżeli dwie osoby mogą stworzyć dziecko kosztem potencjalnej reszty, to lepiej nie stworzyć żadnego dziecka? Nie kupuję tego.

E.: Ja nie rozumiem, na czym miałyby polegać ta wyrafinowana aborcja. Można tak wykonać in vitro, żeby zarodki nie ginęły. Zupełnie nie przekonuje mnie argument, że dzieci z in vitro żyją kosztem swoich braci i siostr. Jeśli ktoś jest przeciwny likwidacji zarodków, to można np. je mrozić. (LO)

Przytoczone tu wypowiedzi potwierdzają rozdźwięk pomiędzy wizją świata Kościoła katolickiego i kreowaną przez ich ideowych oponentów. Osoby dotknięte problemem niepłodności na in vitro spoglądają z punktu widzenia osobistych

potrzeb, własnych emocji i uczuć, z perspektywy zwykłych, codziennych spraw, nie zaś norm religijnych. Nakłaniają do zaakceptowania stanu faktycznego i budowania ładu społecznego w oparciu o rzeczywiste, zmieniające się potrzeby człowieka i wartości obywatelskie, które funkcjonują obok tradycyjnych modeli życia. Zwracają się więc ku wartościom demokratycznym, które gwarantują wszystkim bez wyjątku te same prawa obywatelskie: równość, wolność i przede wszystkim możliwość wyboru. Postulowane tu wartości również wpisują się więc w szeroko rozumiane prawa człowieka.

Zwolennicy metody *in vitro* postrzegają ją w dwóch aspektach: przede wszystkim jako sposób leczenia niepłodności, a więc z punktu widzenia medycyny, a także jako poczęcie nowego życia. Wśród komponentów semantycznych budujących obraz *in vitro* należy wskazać ogromny wysiłek i poświęcenie par starających się o potomstwo, ale także miłość, radość, szczęście, które – obok nowego życia – są wartościami nadrzędnymi. Taka konceptualizacja jest wynikiem innej niż w dyskursie kościelnym optyki: o treściach konceptualnych stanowi bowiem eksponowanie faktu poczęcia się nowego życia i związanych z nim pozytywnych emocji, a więc aspektów pomijanych przez przeciwników *in vitro*.

Uczestnicy dyskursu popierającego metodę *in vitro* w kontekście doświadczeń życiowych poddają rewizji własną postawę wobec wiary i Kościoła. Oddzielają wymiar metafizyczny, duchowy (wiarę, Boga, religijność) od instytucjonalnego (stanowiska kościelnych hierarchów). Racjonalizują dokonane wybory, konstruując własne wyobrażenie Boga i Jego stosunku do człowieka zgodnego z regułą wyrozumiałości i empatii.

Podmioty dyskursu Kościoła katolickiego źródeł argumentacji, przekonań i wartości poszukują w tradycji i etosie chrześcijańskim, a w centrum zainteresowania umieszczają kodeks moralny i zasady regulujące postępowanie człowieka, odrzucając tym samym naukowe eksplikacje, jak chociażby tę, która ujmuje *in vitro* jako metodę leczenia niepłodności. Nie oznacza to jednak całkowitego porzucenia medycznego punktu widzenia – wręcz przeciwnie, podmioty dyskursu kościelnego powołują się na autorytet medycyny w celu wskazania szkodliwości metody pozaustrojowego zapłodnienia. Wówczas również reinterpretują hierarchię znajdujących się w polu ideologicznym obiektów, przesuwając na centralną pozycję zdrowie kobiety i poczętego dziecka, kierują więc

swą uwagę w stronę domen życia codziennego. Reorientacja ta podporządkowana jest zatem dyskredytacji metody in vitro:

Hormony aplikowane kobiecie celem jednoczesnego pozyskiwania kilku komórek jajowych (dla ich zapłodnienia in vitro) wpływają na cechy genetyczne zarówno tych komórek, jak i na zdrowie kobiety. Niekiedy zostaje wywołany tzw. zespół hiperstymulacji jajników z zaburzeniami krzepnięcia, obrzękami, zespołem depresyjnym i z zagrożeniem życia włącznie. (...) Brak naturalnej bariery biologicznej, która zabezpiecza przed łączeniem się komórek niedojrzałych lub uszkodzonych genetycznie, dodatkowo sprzyja powstawaniu kolejnych zaburzeń u dziecka. Nierzadko konieczne są następnie procesy naprawcze w postaci różnych kosztownych terapii, dźwiganych następnie przez całe społeczeństwo, a nie przez ośrodki odpowiedzialne za skutki podejmowanych praktyk. Notujemy w przypadku tych zabiegów zwiększoną liczbę poronień samoistnych i zmian genetycznych, jak też częstsze urodzenia dzieci z wadami rozwojowymi. (...) Zagrożenia te wymagają stosowania diagnostyki przedimplantacyjnej, polegającej na wykrywaniu zmian genetycznych zarodka uzyskanego in vitro. Na tej podstawie dokonuje się selekcji ludzi w fazie zarodkowej: zauważone lub podejrzewane **zmiany genetyczne stanowią podstawę do decyzji o niszczeniu życia dziecka** – jako niechcianego właśnie z powodu zaburzeń genetycznych. Nierzadko dzieci bywają też **odrzucone** na tym etapie ich rozwoju, gdyż są **niechcianej przez rodziców płci**. Toteż metoda in vitro jest kolejnym **eksperymentowaniem na człowieku**. To „produkcja” człowieka, stanowiąca w istocie formę **zawładnięcia** życiem ludzkim. (LJ)

Podmioty dyskursu kościelnego w sposób wybiórczy traktują ustalenia nauk biologicznych i medycznych, przytaczają bowiem wyłącznie te wyniki badań, które umacniają negatywny obraz opiniowanej metody. Eksponują bliski ludzkiemu poznaniu charakter bezpośredniego zagrożenia dla zdrowia kobiety i dziecka, które może być następstwem zapłodnienia metodą in vitro. Operują kategorią strachu i nieufności, które mają stać się udziałem odbiorców. Pomijają natomiast rezultaty procedur badawczych niezgodnych z dyskursową linią ideologiczną. Przytoczę wybrane, by udokumentować tendencyjność podejścia Komisji ds. Bioetyki.

Doktor Monika Adamczyk-Popławska, biolog z Uniwersytetu Warszawskiego i mama córeczki z in vitro, jest oburzona. Podobnie jak tysiące rodziców i lekarzy zbulwersowanych wystąpieniami prof. Andrzeja Kochańskiego, eksperta episkopatu, który w mediach przekonyuje, że dzieciom z in vitro grozi autyzm, upośledzenie umysłowe i kalectwo. I że za chwilę trzeba będzie budować dla nich nowe szkoły specjalne i zakłady opieki. – Takie słowa w ogóle nie powinny paść z ust naukowca, bo nie tylko nie są prawdziwe, ale

krzywdzą dzieci, które w wyniku in vitro przyszły na świat – przekonuje dr Adamczyk-Popławska.

Prof. Mariusz Zimmer: – W czasie mojej prawie 30-letniej pracy nie spotkałem ani jednej matki, która nie byłaby szczęśliwa, że zdecydowała się na dziecko z in vitro.

To nie pierwsze takie wypowiedzi w sprawie in vitro. Ledwo ucichła przecież afera, której bohaterem był ks. Franciszek Longchamps de Bérrier od słynnej już „bruzdy dotykowej”. Na stronie Episkopatu Polski widnieje cała lista ciężkich chorób, jakie grożą dzieciom z probówki. Można się naprawdę przestraszyć. Jednak genetycy mający na co dzień do czynienia z dziećmi z in vitro uspokajają. – In vitro to wspaniała metoda leczenia niepłodności, skuteczna i bezpieczna dla dziecka – przekonuje prof. Jacek Zaremba z Instytutu Psychiatrii i Neurologii w Warszawie, specjalizujący się w wykrywaniu wad genetycznych u dzieci. Kto ma rację?

Rzeczywiście, istnieją badania, które wskazują na to, że u dzieci z in vitro występuje minimalnie zwiększone ryzyko wystąpienia m.in. dwóch chorób genetycznych, zespołu Angelmana i zespołu Beckwitha-Wiedemanna, w których może pojawić się upośledzenie umysłowe i skłonność do nowotworów – mówi prof. Stanisław Zajączek, genetyk z Pomorskiego Uniwersytetu Medycznego w Szczecinie. Jednak fakt, że choroby te zdarzają się u dzieci z in vitro statystycznie częściej, nie oznacza, że przeciwnicy in vitro mają rację. – Straszenie jest bez sensu, bo schorzenia te występują bardzo rzadko – mówi prof. Zaremba.

Mocno wyolbrzymione są także inne dane przytaczane przez przeciwników in vitro, np. o zwiększeniu liczby wad wrodzonych czy przypadków autyzmu. Jak wynika z głośnego badania Instytutu Karolinska w Sztokholmie, opublikowanego przed kilku tygodniami w „The Journal of American Medical Association” (to na nie m.in. powołuje się prof. Kochański), prawdopodobieństwo, że dziecko z in vitro będzie niepełnosprawne intelektualnie, jest bardzo niewielkie. Rzekoma epidemia upośledzenia umysłowego to zaledwie 46 dzieci na 100 tys. urodzeń dzieci z in vitro w roku, podczas gdy średnia dla dzieci poczętych naturalnie wynosi 40 na 100 tys. urodzeń. Naukowcy w tej samej pracy podkreślają, że nie wykryli żadnego związku metody in vitro z autyzmem. – Zdecydowana większość dzieci z in vitro jest idealnie zdrowa – podkreśla dr Sven Sandin, szef badania.

Te nieliczne przypadki wrodzonych wad dzieci z in vitro nie mają zazwyczaj nic wspólnego z samą metodą poczęcia, ale są związane ze stanem zdrowia rodziców. Niepłodność jest chorobą jak każda inna i rodzice mogą być z jej powodu w słabszej kondycji – mówi prof. Mariusz Zimmer, kierownik II Katedry i Kliniki Ginekologii, Położnictwa i Neonatologii Uniwersyteckiego Szpitala Klinicznego we Wrocławiu. Dlatego mówienie, że winę za problemy zdrowotne dzieci ponosi sama procedura in vitro, jest nieporozumieniem. (LP)

Stereotypowej charakterystyce odmiennych światów towarzyszy projektowanie zachodzących między nimi i ich uczestnikami relacji, których nazwy obarczone są wbudowanym komponentem oceny. Podmioty dyskursu Kościoła katolickiego wypowiadają się w imieniu zbiorowości katolików z pozycji wykluczanych i dominowanych przez wyrazicieli obcych im idei – czują się *lekceważeni* i *wyśmiewani*, mówią o *dyktaturze relatywizmu*, *eliminowaniu religii z życia publicznego*, *próbie narzucania*, *wrogości wobec katolików*, *zagrożeniu wiary*. Spójrzmy na kolejne przykłady:

Zakwestionowano samo arystotelesowsko-tomaszowe pojęcie **prawdy i dobra**, **relatywizując je według indywidualnego uznania**: dobre jest to, co ja uznaję za dobre, bez odniesienia do norm uniwersalnych. To jest współczesna propozycja. Ideologia gender tu właśnie znajduje oparcie dla umotywowania swego **destrukcyjnego programu i agresywnego ataku na tradycyjne, powszechnie uznane wartości**. (LR)

Przeciwnie wygląda sprawa stosunku do eutanazji. Jeśli w 1991 roku odsetek nie godzących się na nią wynosił 63,1% to w roku 2012 akceptujących eutanazję było 53,7% Polaków. Te dane statystyczne w pewnym stopniu **ujawniają nacisk mediów, mody i propagandy, ale też brak dynamiki priorytetów duszpasterskich**. (LE)

Tymczasem **ideologia gender bez wiedzy społeczeństwa i zgody Polaków** od wielu miesięcy wprowadzana jest w różne struktury życia społecznego: edukację, służbę zdrowia, działalność placówek kulturalno-oświatowych i organizacji pozarządowych. W przekazach części mediów jest ukazywana pozytywnie: jako przeciwdziałanie przemocy oraz dążenie do równouprawnienia. (...) **Muszą zatem budzić najwyższy niepokój próby przededefiniowania pojęcia małżeństwa i rodziny narzucane współcześnie**, zwłaszcza przez zwolenników ideologii gender i nagłaśniane przez niektóre media. Wobec nasilających się **ataków tej ideologii skierowanych na różne obszary życia rodzinnego i społecznego** czujemy się przynaglani, by z jednej strony stanowczo i jednoznacznie wypowiedzieć się **w obronie chrześcijańskiej rodziny, fundamentalnych wartości**, które ją chronią, a z drugiej przestrzec przed zagrożeniami płynącymi z propagowania nowego typu form życia rodzinnego. (LB)

Opisowi interdyskursywnych relacji służy słownictwo, które zarówno w planie semantycznym, jak i pod względem stopnia ekspresywności wyraża gradacyjność denotowanych znaczeń, poczynając od *nagłaśniania przez media*, *nacisku mediów*, *negatywnego nastawienia do chrześcijaństwa* przez *zagrożenie wiary* aż po *demoralizację*, *destrukcyjny program*, *agresywne ataki*, *otwartą wojnę*. Konceptualizacja wzajemnych stosunków opartych na występowaniu *Innych*

z pozycji siły profiluje uczestników dyskursu katolickiego w kategorii *ofiar*, zaś podmiotom obcych dyskursów przypisuje się komplementarną rolę *agresora*, *Wroga*. Obsadza się w niej zwolenników związków homoseksualnych, zapłodnienia in vitro, aborcji, edukacji seksualnej, ideologię gender, słowem – wszystkich, którzy reprezentują odmienny niż Kościół katolicki sposób myślenia, a także media, które *propagują* szkodliwe treści. Demonizację *Wroga* wzmaga tworzenie wokół jego działań aury podstępności, fałszu, niejawności, którą konotować mają *środowiska dysponujące niemałymi środkami finansowymi*, *różne podmioty krajowe i zagraniczne*, *wprowadzanie ideologii gender w różne struktury życia społecznego bez wiedzy społeczeństwa i zgody Polaków*, *eksperymenty na dzieciach i młodzieży*, *apel o czujność*. Narzucane uczestniczącym w życiu publicznym aktorom społecznym role dyskursowe *Swojego / ofiary* i *Wroga* profilują w oczywisty sposób formę interdyskursywnych kontaktów – odrzucają możliwość dialogu i uzgadniania stanowisk, nasilają zaś taktyki charakterystyczne dla wojny, czyli obronę i atak.

Komunikacja między wspólnotami prezentującymi odmienne ideologicznie stanowiska odpowiedzialne za dokonywane wybory nie jest łatwa, co poświadcza przykład relacji podmiotów dyskursu Kościoła katolickiego z aktorami społecznymi będącymi poza granicami dyskursu oraz z tymi, którzy są uczestnikami dyskursu katolickiego, jednakże z powodu stanowiska niezgodnego z doktryną Kościoła pozostają poza wspólnotą aksjologiczną. „Komunikacją niełatwą”¹⁶ bez wahania określić można także międzydyskursowe interakcje członków innych wspólnot dyskursywnych omówione w pozostałych rozdziałach niniejszej rozprawy. Jak pamiętamy, najsilniejsze zaangażowanie emocjonalne wywołują zjawiska podlegające aksjologicznej waloryzacji, a afektywna polaryzacja prowadzi do uprzedzeń przejawiających się na płaszczyźnie komunikacyjnej retoryką obcości / wrogości. Dyskurs kościelny konstytuuje normatywny świat wartości, w apologizacji którego przedstawiciele Kościoła niejednokrotnie posługują się wyrazistymi środkami językowymi oraz przyjmują kategoryczne postawy wobec prób jego renegocjacji.

Posługiwanie się agresywnymi strategiami językowymi wynika z faktu, iż dyskurs Kościoła katolickiego, tak jak inne dyskursy obecne w polskiej przestrzeni

¹⁶ Posługując się etykietą „komunikacja niełatwa”, nawiązuję do monografii o tym samym tytule (*Komunikacja niełatwa, czyli o tym, co przeszkadza w skutecznym porozumiewaniu*, red. A. Rosińska-Mamej, J. Senderska), podejmującej zagadnienie barier komunikacyjnych w perspektywie szeroko pojętej międzykulturowości.

publicznej, nastawiony jest na rywalizację o władzę nad porządkiem życia społecznego. Pozycja Kościoła i religii w polskim życiu społecznym na przestrzeni ostatnich kilkudziesięciu lat była ugruntowana głównie dzięki autorytetowi papieża Jana Pawła II oraz roli, jaką odegrały instytucje Kościoła katolickiego w czasach komunizmu i rodzącej się Solidarności. Przemiany kulturowe i obyczajowe, jakie następowały (i wciąż jeszcze następują) od momentu wprowadzenia ustroju demokratycznego i przerwania izolacjonizmu kulturowego wobec krajów Europy Zachodniej, zachwiały ustabilizowaną rolę nie tylko samego Kościoła, ale i religii w życiu Polaków. Spadek znaczenia religii pokazują badania – w komunikacie z badań CBOS można przeczytać, że po śmierci papieża Polaka „z roku na rok zmniejsza się liczba deklaracji stosowania się do wskazań Kościoła, przybywa natomiast tych, którzy przyznają, że wiarę przeżywają na swój własny sposób”(CBOS 2009: 5). Od początku lat dziewięćdziesiątych zmniejszył się także odsetek młodych ludzi (w wieku 18 – 24) określających swoją wiarę jako głęboką, zwiększyła się także liczba osób niewierzących z wyższym wykształceniem (CBOS 2009: 6,10). Badania socjologiczne pokazują również, że we współczesnym świecie religijność nie stanowi już dominującego czynnika wpływającego na postawy w sferze publicznej (Lange, Sadłoń 2013: 184). Zauważalny jest „rozdźwięk między postawami religijnymi a zachowaniami codziennymi”, szczególnie widoczny w przestrzeni życia rodzinnego. Oddalanie się od wartości, postaw i zachowań zalecanych przez Kościół staje się udziałem ludzi młodych z dużych miast, legitymujących się wysokim wykształceniem (Świątkiewicz 2013: 202, 205–206). Badacze zajmujący się analizą relacji między życiem religijnym i społecznym podkreślają jednak ostrożność w formułowaniu daleko idących wniosków na temat religijności Polaków. Niezaprzeczalny jednak wydaje się fakt, że autorytet moralny Kościoła nie odgrywa już najwyższej roli w kształtowaniu życia Polaków, a przynajmniej niektórych jego domen. Przykładem są omawiane w niniejszej rozprawie różniące się stanowiska uczestniczących w życiu publicznym aktorów społecznych, także politycznych, na temat modelu rodziny czy odmienne traktowanie kwestii zapłodnienia *in vitro* i prawa do aborcji. Z przemian zachodzących w życiu religijnym Polaków zdają sobie sprawę także członkowie Episkopatu Polski. Wobec dynamiki i zmienności życia społecznego Kościół katolicki jako uczestnik dyskursu publicznego i instytucja konsolidująca znaczną część społeczeństwa stoi zatem przed wyzwaniem ustosunkowania się do rzeczywistości społecznej. Peter Beyer,

analizując sytuację religii w społeczeństwach globalnych, w odniesieniu do przywódców religijnych i religii formułuje dość konkretne pytanie: „Jakie okoliczności mogą sprawić, abyśmy zechcieli słuchać o nowym objawieniu lub odrodzeniu dawnego objawienia?” (Beyer 2005: 140).

Receptą na utrzymanie znaczącego statusu religii w obszarze publicznym jest, według badacza, oferowanie usług, jak czynią to nauka, gospodarka. Religia nie może więc spełniać jedynie funkcji sakralnej, czyli skupiać się na komunikowaniu treści transcendentnych oraz ukazywaniu zjawisk mających znaczenie wyłącznie w perspektywie teologicznej. Zadaniem religii winno być nie tylko umacnianie i pogłębianie wiary jej wyznawców, lecz podejmowanie działań mających wyraźne i dalekosiężne skutki poza domeną ściśle religijną. W przestrzeni świeckiej działanie religii może się konkretyzować w rozwiązywaniu problemów społecznych niepodjęmowanych lub pomijanych przez inne wspólnoty dyskursywne, np. polityczne. Idzie tu o takie społeczne kwestie, jak ubóstwo, ucisk polityczny, rozpad rodziny. Zaangażowanie religii oznacza wówczas np. działalność w sferze opieki społecznej czy ochrony zdrowia (Beyer 2005: 140–143). Uczestnicy dyskursu Kościoła katolickiego, opowiadając się po stronie wykluczonych społecznie i również biorąc udział w działalności charytatywnej niejednokrotnie mającej wymiar instytucjonalny (np. Caritas), oferują owe usługi społeczne zapewniające wykluczonym obecność w życiu publicznym.

Jednakże nowoczesne społeczeństwa, zróżnicowane kulturowo, ideologicznie i co za tym idzie – aksjologicznie, coraz trudniej poddają się oddziaływaniu jednej czy nawet jakiegokolwiek religii. Ten właśnie aspekt funkcjonowania religii w nowoczesnym, demokratycznym i zróżnicowanym społeczeństwie – w zderzeniu / spotkaniu z odmiennością – jest z punktu widzenia założeń niniejszej rozprawy istotny, dlatego też zgromadzony materiał językowy ilustrował głównie relacje religii / Kościoła z *Innym*. Powszechność oddziaływania religii, która w społeczeństwach jednolitych kulturowo stanowiła o jej sile, w spluralizowanych społeczeństwach nie znajduje bowiem zastosowania (Beyer 2005: 144), a nawet przyczynia się do społecznych konfliktów i napięć między wspólnotą katolicką a wspólnotami niekatolickimi czy tymi, które określają się jako wierzące, lecz nie w pełni zgadzają się z nauką społeczną Kościoła.

Konflikt społeczny dotyczy przede wszystkim omawianego już statusu norm i wartości religijnych oraz zakresu i sposobu ich funkcjonowania w instytucjach

życia publicznego, także w domenie prawa. W sytuacji, gdy obok moralno-etycznego kodeksu chrześcijańskiego zaczynają funkcjonować odmienne normy i style życia, podmioty Kościoła katolickiego muszą nie tyle odnaleźć obszar, w którym mogłaby się spełniać aktywność religii i Kościoła, co wypracować skuteczny sposób komunikacji ze społecznościami reprezentującymi postawy niemieszczące się w kanonie katolickim, by móc nadal być jedną z sił mających realny wpływ na społeczne postawy i zachowania.

Przedstawiony w niniejszym rozdziale materiał empiryczny i płynące z jego analizy wnioski pokazują, że podmioty dyskursu Kościoła katolickiego zrezygnowały z dialogu i otwarcia się na *obce, inne*. Strategie dyskursowe podporządkowują się nadrzędnej regule narzucania własnego światopoglądu poprzez eksponowanie jego wyższości nad innymi modelami życia. Pozycja dominacji, jaką przyznają sobie podmioty dyskursu kościelnego w relacji do pozostałych dyskursów, rzutuje zatem na styl komunikacji w interakcji z wiernymi i z *Innym*. Do jego wyznaczników nie należy z pewnością polemiczność, która winna być strategią tekstową w sytuacji intelektualnego sporu, gdy przedmiotem dyskusji są poglądy budzące sprzeciw lub protest (por. Bogołębska 2014: 70). Konceptualizacja zjawisk społecznych prezentowana w dokumentach KEP i przekazywana do wiadomości wiernych jako jedynie słuszna i obowiązująca prawda krystalizuje się jedynie na podstawie norm religijnych i ich interpretacji dokonywanych przez uczestników dyskursu religijnego. Głosy reprezentujące odmienne punkty widzenia, stanowiska i argumentację, których źródłem nie jest sfera transcendentna, nie znajdują miejsca w dyskursie kościelnym. Kwestionowanie *Inności* odbywa się poprzez dyskredytację i budowanie dychotomicznej wizji świata. Podmioty dyskursu kościelnego unikają wprawdzie wskazywania wrogów i personalizacji zła, jednakże kategoria *Wroga* uobecnia się w dyskursie poprzez nazywanie zachowań, postaw, stylów życia i wartości nieakceptowanych, charakteryzowanych jako zagrażające tradycyjnemu (właściwemu) porządkowi. Zło zostaje więc do pewnego stopnia ukonkretnione¹⁷, a jego nosiciele wskazani w sposób pośredni. Wszystko, co dobre, słuszne, właściwe

¹⁷ Ukonkretnienie rozumiem tu jako wskazanie pewnych obszarów, zjawisk, postaw charakteryzowanych jako złe poprzez ich nominalizację właśnie (np. konsumpcjonizm, media, gender). Czym innym jest bowiem ukazanie mechanizmów działania zła we wskazanych obszarach społecznych, które, jak starałam się pokazać w części analitycznej, podlegają uogólnieniu zacierającemu konkretny, empiryczny wymiar praktyk powodujących zagrożenie dla społecznego porządku.

realizuje się poprzez ścisłe przestrzeganie norm religijnych, natomiast to, co poza granicami dyskursu i zasięgiem jego oddziaływania, jest wynikiem zaniedbania lub pogwałcenia norm religijnych, które należy rozpatrywać w kategorii grzechu.

Uprzywilejowanie własnej wizji świata oraz panujących w nim zasad legitymizują podmioty dyskursu Kościoła katolickiego funkcjonującym w polskiej kulturze autostereotypem narodowym, utożsamiającym polskość z katolicyzmem (por. Niewiara 2009), znajdującym potwierdzenie w przytaczanych już danych statystycznych, z których wynika, iż ponad 90% polskiego społeczeństwa deklaruje swą przynależność do wspólnoty katolików (CBOS 2009). Podmioty dyskursu kościelnego zakładają więc, iż utożsamianie przynależności do wspólnoty narodowej z przynależnością religijną uprawnia do narzucania norm religijnych całemu społeczeństwu i czynienia z nich uniwersalnych standardów moralnych (por. Beyer 2005: 148).

Przyczyn komunikacyjnych niepowodzeń Kościoła katolickiego ze współczesnym społeczeństwem trzeba upatrywać w zamknięciu się hierarchów kościelnych w przestrzeni własnych wyobrażeń o rzeczywistości, wypełnionych sakralnością, metafizycznością, transcendencją. Umacnianie sztywnych, nieprzenikliwych granic świata, którego strzegą zakazy i nakazy, powoduje, że świat ten nie przystaje do zmieniających się realiów społecznych. Demokratyzacja życia publicznego spowodowała wzrost samoświadomości współczesnego człowieka manifestującej się w przywiązywaniu większej niż niegdyś wagi do wolności i niezależności. Globalizacja, umożliwiająca kontakty międzykulturowe, nieograniczony niemal dostęp do wiedzy, spowodowała przenikanie się systemów moralnych, wzorców zachowań, stylów życia. Kościół wydaje się nie dostrzegać zmieniających się warunków społeczno-kulturowych, odpowiadających za rozbieżności między deklaracją wiary a rzeczywistymi zachowaniami oraz nowym modelem religijności polegającym na osłabieniu autorytetu instytucji religijnych (Mielicka-Pawłowska 2012: 163) i selektywnym traktowaniu prawd religijnych (Mariański 2010: 222–223). Przekonanie o nierozłączności polskiej tożsamości narodowej i katolickiej, przywoływanie kształtów tożsamości religijnej sprzed kilkunastu, a nawet kilkudziesięciu lat reprezentowanych przez wzorce osobowe kardynała Wyszyńskiego, księdza Popiełuszki czy Jana Pawła II sprawia, że Kościół katolicki nie jest w stanie sprostać wymaganiom współczesności, ponieważ, negując i dezawuuując nowocześnieść, odrzuca ją, trwa natomiast w porządku społecznym,

którego w istocie już nie ma. Występowanie z pozycji niepodważalnego autorytetu, posługiwanie się językiem abstrakcyjnym, oddalonym od codziennego, ludzkiego doświadczenia (mimo postulowanych przed dziesięcioleciem zmian), marginalizowanie osobistych potrzeb i uczuć wiernych, dyrektywność, operowanie skrajnościami w kategoryzacji i ocenie rzeczywistości nie sprawdza się, jak się okazuje, w pluralistycznym, demokratycznym społeczeństwie (por. Ciesek 2014). Komunikacja wprowadzająca asymetrię ról nadawczo-odbiorczych, paternalistyczny stosunek do interlokutorów i hegemonia kulturowa prowadzą do pogłębiania się różnic, narastania nieporozumień, a w konsekwencji zamykania się komunikujących się podmiotów w świecie własnych wartości.

Na zakończenie rozważań na temat dyskursu Kościoła katolickiego należy powrócić do ujawnionej niespójności w stosunku do innych religii. Przypomnę, iż podmioty dyskursu kościelnego z jednej strony wyrażają potrzebę nawiązania dialogu z judaizmem i islamem, z drugiej zaś manifestują wyższość chrześcijaństwa nad innymi religiami. Sprzeczność tę można wyjaśnić, jak zakładam, odwołując się do roli i znaczenia religii jako systemu ideologicznego wpływającego na kształt stosunków międzynarodowych w skali globalnej. Wobec coraz częstszych aktów agresji, przemocy i terroryzmu mających podłoże religijne, a także religijnego fundamentalizmu, konfliktów etnicznych i prześladowań na tle religijnym wydaje się, iż podmioty dyskursów religijnych jednoczą siły i podejmują działania zmierzające do oczyszczenia wizerunku religii z wszelkich negatywnych konotacji, łączących religię z przemocą: *Wyzwania przed jakimi staje ludzkość na początku trzeciego tysiąclecia zobowiązują nas do współdziałania z innymi religiami w imię pokoju na świecie, zachowania rodzaju ludzkiego* (KW). Wskazywanie zależności pomiędzy religią a władzą, wykorzystywanie religii do regulowania świeckich konfliktów międzynarodowych (Stańczyk-Minkiewicz 2009: 204) podważać może autorytet religii jako takiej. Kojarzenie religii z ksenofobią, niechęcią, brakiem akceptacji dla obcych, a w skrajnych sytuacjach z zagrożeniem dla bezpieczeństwa międzynarodowego osłabia siłę społecznego oddziaływania religii. Dlatego też katolicy, Żydzi i muzułmanie, nawiązując międzyreligijny dialog, pragną podkreślić, że to nie religia przyczynia się do aktów wykluczenia i przemocy, lecz nieprawidłowa interpretacja dogmatów służy usprawiedliwieniu wyrządzanego zła (Stańczyk-Minkiewicz 2009: 206). Przecistawiając się wypaczeniu wyobrażeń o religii i jej funkcji oraz konstruując portret innowierców, w którym akcentuje się

to, co wspólne, podmioty dyskursów religijnych dążą zatem do zachowania statusu jednej z głównych sił społecznych we własnym kręgu kulturowym i utrzymania dotychczasowej władzy symbolicznej.

Dyskurs „Tygodnika Powszechnego”

Tradycja chrześcijańska, ukonstytuowany przez nią świat wartości, normy regulujące społeczne funkcjonowanie człowieka płynące ze społecznej nauki Kościoła wypełniają treści ideowe reprezentowane przez środowisko katolickiego „Tygodnika Powszechnego” (TP). Podmiotami omawianego tu dyskursu są zarówno osoby świeckie, jak i instytucjonalnie związane z Kościołem katolickim, które, tak jak uczestnicy dyskursu kościelnego, postulują obecność myśli katolickiej w życiu publicznym. W dyskursach Kościoła katolickiego i „Tygodnika Powszechnego” odnajdujemy zatem komponenty wspólne obu środowiskom, jakimi są poziom ideowy oraz intencja¹⁸, która organizuje dyskursowe praktyki wspólnot katolickich. Należy je lokować, jak sądzę, na najwyższym piętrze kryteriów stratyfikujących współczesną polską przestrzeń publiczną, ponieważ wykazują najwyższy stopień ogólności – pozwalają wyspecyfikować dyskursy całkowicie odmienne światopoglądowo i odróżnić dyskurs katolicki np. od dyskursu liberalnego. Przypomnę, że odpowiednio sprofilowane kryteria umożliwiają odmienną / bardziej szczegółową dyferencjację przestrzeni dyskursowej. Na wewnętrzny podział dyskursu katolickiego pozwala nie tylko kryterium instytucjonalności wyodrębniające z jednej strony dyskurs Kościoła katolickiego, z drugiej „świeckie” dyskursy katolickie podlegające dalszej dyferencjacji na podstawie heterogenicznych wyznaczników. Z punktu widzenia celu niniejszej rozprawy kryterium wyodrębniającym dyskurs TP ze współczesnej przestrzeni publicznej jest postawa wobec *Innego* i ściśle z nią powiązany styl komunikacji.

Zrekonstruujmy zatem strategie komunikacyjne i kryjące się za nimi postawy aktorów społecznych wypowiadających się na łamach „Tygodnika Powszechnego”

¹⁸ Przez wspólną obu środowiskom intencję rozumiem wybrzmiewający w tekstach i wypowiedziach cel nadrzędny, jakim jest umacnianie wartości i zachowań respektujących moralność katolicką. Działania powiązane z realizacją tego celu, jak np. dyskredytację *Innych*, traktuję jako tekstową aktualizację reguł dyskursu.

wobec wskazywanych w poprzednim rozdziale spraw trudnych, by porównać je ze stylem komunikacyjnym Kościoła katolickiego aktualizowanym w dokumentach KEP. Takie zestawienie będzie interesujące nie tylko z poznawczego, ale i praktycznego punktu widzenia. Wszak oba środowiska, których teksty poddawane są oglądowi, reprezentują naukę katolicką i zawartą w niej aksjologię, jednakże we właściwy sobie sposób interpretują metody jej społecznego przekazywania. Wskazanie reguł dyskursu „Tygodnika Powszechnego” pozwoli ocenić szanse na zmianę języka dyskursu publicznego w interesującym nas fragmencie rzeczywistości społecznej i być może wskazać kierunek, w jakim podążać winny komunikujące się podmioty.

Zasadnicza różnica pomiędzy dyskursem kościelnym a dyskursem TP dostrzegalna jest już na powierzchni dyskursowych praktyk – na płaszczyźnie języka i jego użycia. Opisując zjawiska współczesnej rzeczywistości, podmioty dyskursu TP rezygnują z języka abstrakcyjnego, przesiąkniętego metafizyką na rzecz języka bliskiego ludzkiemu doświadczeniu. Konieczność uwspółcześnienia języka religijnego podnoszono już przed wielu laty, przykładem może być tekst Ireny Bajerowej pomieszczony w tomie z 1988 roku, poświęconym językowi religijnemu. Badaczka mówi o konflikcie pomiędzy niezmiennym od lat językiem religijnym a ewoluującym językiem współczesnym, skutkiem którego jest niezrozumiałość języka religii (Bajerowa 1988: 15). Potwierdzając swe obserwacje, odwołuje się do prac pochodzących z 1975 roku, których autorzy dowodzą, iż wierzący zanurzeni są w dwóch różnych, nieprzystających kodach. Jednym z nich jest codzienny język społeczeństwa, drugim zaś język wspólnoty wierzących (Cazelles i in. 1975: 154, za: Bajerowa 1988: 15). Za Ricoeurem dopowiada, iż znaki *sacrum* popadły w zapomnienie, gdyż człowiek utracił więź ze sferą *sacrum* (Ricoeur 1975, za: Bajerowa 1988: 15). Zaskakującym może się wydawać wobec tego fakt, iż niekomunikatywność języka religii / Kościoła wymieniają i dziś badacze jako jedną z podstawowych barier komunikacyjnych. We współczesnej przestrzeni publicznej kwestia nieprzystawalności języka religijnego do realiów życia nabiera nowego znaczenia. Przypomnę, że kategorie języka religijnego za sprawą dyskursów świeckich (np. nacjonalistycznego, prawicowego) przenikają do słownika debaty publicznej, co staje się przyczyną nieskuteczności komunikacji również pomiędzy podmiotami uczestniczącymi w życiu świeckim.

O niedostosowaniu języka nauczania religii do możliwości i potrzeb odbiorczych współczesnego społeczeństwa mówią podmioty dyskursu TP, rozważając przyczyny niepowodzeń komunikacyjnych strony kościelnej z wiernymi. Oddajmy im głos:

Nie chodzi o zmianę nauczania Kościoła, tylko o **zmianę języka i dostosowanie argumentacji do odbiorców** dokumentu. Zastanówmy się, co z niego zrozumiał katolik z jakiejś niewielkiej wioski? Być może więcej zrozumiał jego proboszcz... (TB)

Na scenie stają naprzeciw siebie **dwa niekompatybilne sposoby argumentacji**. Z jednej strony zwolennicy in vitro, z drugiej - przeciwnicy. Zwolennicy twierdzą, że skoro niepłodność traktujemy jako chorobę społeczną, to obowiązkiem medycyny jest leczenie przypadłości, uznanej przecież za chorobę przez WHO. (...) Z drugiej strony mamy argumentację przeciwników in vitro, zazwyczaj sensu stricto aksjologiczną, dotyczącą wartości. (TC)

Nieskuteczność argumentacji Kościoła wynika zatem z jej zawilości spowodowanej przesyceniem symboliką sakralną, jak również z uczynienia punktem wyjścia zupełnie rozbieżnych horyzontów poznawczych. Przedmiotem krytyki wypowiadających się na łamach TP duchownych jest także niewłaściwa kategoryzacja krytykowanych zjawisk, wywołująca agresję, negatywne emocje i uprzedzenia niweczące naukę Kościoła. (...) Powiedzmy jasno: **co do sedna katolickiego nauczania Rada się w tym liście nie myli. Ale ostre sformułowanie**, na dodatek bez wyczerpującego uzasadnienia, **sprowokowało wiele złych emocji i nieporozumień**, również wśród katolików. (TD)

W „polskim piekielku” najboleśniejsze jest to, że mamy pełne usta deklaracji o Ewangelii, o Chrystusie i prawdzie Chrystusowej, a **zachowujemy się tak, jakbyśmy dopiero co wyszli z lasu. Traktujemy nasze siostry i braci jak wrogów, obrzucamy ich nienawistnymi słowami, przypisujemy im diabelskie dążenie do zniszczenia Kościoła i chrześcijaństwa**. Czynią tak świeccy, czynią także duchowni, często wysoko postawieni w hierarchii. (TE)

Czasem można mieć **moralną rację**, ale **popęlić błąd**. Gorąca debata wokół in vitro z udziałem Kościoła rozpoczęła się od listu do posłów i senatorów, który w grudniu 2007 r. ogłosiła Rada Episkopatu ds. Rodziny. W odpowiedzi na postulat minister zdrowia, żeby zabiegi zapłodnienia pozaustrojowego finansować z budżetu, dokument był soczystą **rekapitulacją katolickiego nauczania**. Znalazło się tam m.in. stwierdzenie, które wciąż powraca niczym echo - in vitro jest "rodzajem wyrafinowanej aborcji". (TD)

Słuchacze różnych wykładów i spotkań nie grzeszą wiedzą o swojej wierze. Stąd **skłonność do agresji wobec inaczej myślących**, typowa dla ludzi nie całkiem pewnych swoich racji. (TF)

Krytyczna refleksja nad językiem debaty publicznej z udziałem strony katolickiej, której członkami (także w wymiarze instytucjonalnym) są wypowiadający zacytowane powyżej słowa, jest pierwszym sygnałem odrzucenia autorytaryzmu przez uczestników omawianego dyskursu i zwrotu w stronę otwartości, która prowadzi do przeformułowania ról komunikacyjnych. Kluczowe wydaje się tu oddzielenie stosunku do odmiennych przekonań od postawy wobec reprezentujących je podmiotów. Toteż wyznacznikiem relacji środowiska skupionego wokół TP z *Innymi* jest niezależna od przekonania o słuszności własnych poglądów równorzędność interlokutorów. W tym momencie nie chciałabym jednak zagłębiać się w kwestię przeobrażeń w modelu komunikacji, wszak będzie jeszcze ku temu sposobność w dalszej części rozdziału, lecz skupić się na stosunku do *Innego* i jego świata.

Postawa własnej wspólnoty ideowej (Kościoła katolickiego) wobec *Innego* podlega bowiem w przestrzeni dyskursu TP rewizji. Odmienność poglądów *Innego* powoduje zupełnie inne podejście do *Niego* niż to, które znamy z dyskursów wykluczenia. *Inny* nie wywołuje poczucia obcości, nie narzuca również kategorii percepcyjnych antagonizujących aktorów społecznych i reprezentowane przez nich światy. Zmiany, jakie zachodzą we współczesnym świecie, nie są konceptualizowane jako zagrożenie dla tradycyjnych wartości, nie odnajdziemy tu pojęć ujmujących zjawiska współczesnej rzeczywistości jako momentu granicznego. Spójrzmy zatem na współczesny świat oczyma uczestników dyskursu TP:

Żywię głębokie przekonanie, że jesteśmy na **dziejowym zakręcie**. Zdaje się, że gwałtowne przemiany społeczne, kulturowe i obyczajowe **zaskoczyły nas i przeraziły**. Nie chodzi o to, że nie potrafiliśmy dostosować się do zmieniającego się świata. Chodzi o to, że w tym świecie nie umieliśmy twardo stanąć na nogach, **zachować spokoju i zamiast rzucać potężniejsze gromy, głosić Dobrą Nowinę**. (...) Czy mamy bólaczki? Oczywiście mamy: **egoizm, żądza posiadania za wszelką cenę, niegospodarność, korupcja, zwyczajne złodziejstwo** dają się wszystkim we znaki. Ale **tych zjawisk nie stworzył ani demokratycznie wybrany parlament, ani demokratycznie wybrany prezydent, ani Kościół, ani biskupi**. Chwastu nie trzeba stwarzać – chwast sam wyrasta i należy go karczować, nie niszczyć pszenicy. (...) Manicheizm, który boleśnie przeorał chrześcijaństwo pierwszych wieków, utrzymywał, że świat jest uformowany przez dwa przeciwstawne pierwiastki: światło (dobro) i ciemność (zło). Między tymi siłami toczy się bezustanna walka na śmierć i życie. Otóż **manichejska doktryna wciąż odżywa**. Za każdym razem ma nieco inne barwy, ale zawsze, zawierając w sobie **zarzewie nienawiści, niszczy Kościół i społeczeństwo**. (TE)

Współczesny świat z punktu widzenia podmiotów dyskursu TP nie jest obszarem walki wrogich sił, które dążą do unicestwienia ideowego przeciwnika. Nie odnajdujemy tu katastroficznych wizji upadku cywilizacji zbudowanej w oparciu o tradycyjny ład moralny i demonizacji tego, co nowe, nieznane. W binarnym podziale świata na *Swoich* i *Obcych*, będącym jedną z ważniejszych reguł konstrukcji świata w wielu dyskursach, których komponentem tożsamościowym jest katolickość, upatruje się przyczyn nieporozumień i szerzącej się nienawiści. Opisowi świata w dyskursie TP służą strategie eufemizacji (*zakręt, bolączki*) i metaforyzacji (*pacjent, człowiek jest drogą kościoła*). Chociaż kategorie te, mimo wyraźnie łagodniejszego nacechowania ekspresywnego niż np. *zagrożenie, klęska cywilizacyjna* mogą konotować negatywne oceny, to kontekstualizacja zaprzecza intencjonalnej ujemnej ich waloryzacji. Negatywny wydźwięk neutralizuje się dzięki temu, że podmioty dyskursu TP nie unikają krytyki współczesnej rzeczywistości społecznej, lecz prowadzą ją w sposób konstruktywny i mający znamiona obiektywizmu. Zło jest depersonalizowane, postrzega się je raczej w kategorii ludzkich wad, słabości, które charakteryzują całą zbiorowość ludzką (*mamy bolączki, świat potrzebuje uzdrowienia, tych zjawisk nie stworzył ani parlament, ani Kościół*), a nie wyłącznie środowiska reprezentujące poglądy niezgodne z *naszymi*. Konstruowanego w dyskursie świata *Innego* nie zaludniają zatem wyłącznie *Obcy, Wrogowie*, nie zapełniają go też negatywnie oceniane postawy i zachowania. Zwróćmy uwagę, iż świat współczesny z dokonującymi się przemianami społeczno-kulturowymi można oswoić, to znaczy można nauczyć się w nim żyć i można *głosić w nim Dobrą Nowinę*. Zło jest w świecie wprawdzie obecne, przenika wiele aspektów ludzkiego życia, ale traktuje się je jak nieodłączny składnik rzeczywistości, który można przezwyciężyć. Ani dobro, ani zło nie mają swych reprezentantów w dyskursywnie określonych wspólnotach ideologicznych.

Wizja świata kształtowana przez podmioty dyskursu TP wolna jest zatem od czarnych charakterów, w rolę których wcielają się *Inni*, i tendencyjnych waloryzacji. Przedmiotem uwagi, również krytycznych ocen, staje się natomiast wspólnota *Swoich* i jej działania poddawane rewizji w kontekście przemian społecznych. Spójrzmy na kolejną wypowiedź:

Uderzmy się też w piersi: w **Polsce i biskupi, i katolicycy publicyści sprawę in vitro przespali**. To politycy, postulując refundację procedury, wprowadzili temat do obiegu publicznego. (TD)

Pamiętamy, iż wspólnoty dyskursywne reprezentujące katolicki punkt widzenia (nacionaliści, środowisko prawnicze, także hierarchowie kościelni) sytuowały się w roli wykluczonych z życia publicznego, czuły się spychane na margines, lekceważone i wyśmiewane przez swych ideowych oponentów. Tymczasem podmioty dyskursu TP żywią przekonanie, że do zmieniającej się rzeczywistości można się dostosować, że wszystkie wspólnoty ideologiczne mają możliwość uczestnictwa w kształtowaniu życia społecznego na równych prawach. Czują się zatem pełnoprawnymi uczestnikami życia społecznego, a nawet współodpowiedzialnymi za to, że rozwój pewnych dziedzin życia dokonuje się bez udziału wspólnoty katolickiej. Sposób funkcjonowania dyskursu TP w przestrzeni publicznej można zatem określić jako orientację na działanie / współkreowanie porządku społecznego. Konkretyzując tę regułę wybrane strategie zostaną wypunktowane w dalszej części rozdziału. W tym miejscu natomiast należy zwrócić uwagę na postawę uczestników dyskursu TP wobec świata, która projektuje model relacji z *Innym*. W przeciwieństwie do strachu przed nowym łaodem społecznym i przed zdominowaniem etosu chrześcijańskiego przez wrogie wartości, który powoduje zamknięcie się na inaczej myślących, środowisko TP **deklaruje**, ale **i praktykuje** otwartość na *Innych*. Wyrazem koncyliacyjnego nastawienia jest unikanie ocen i ferowania wyroków, a także wyjście naprzeciw zmieniającym się warunkom życia i potrzebom człowieka:

Zgadzam się natomiast z prof. Kubiakiem co do konieczności "**rozmowy i słuchania siebie nawzajem**" - i to **bez względu na dzielące nas różnice poglądów**. Kiedy w dyskusjach o in vitro pojawiają się: **Katynь, Oświęcim, ciemnogród, skrajne niedouczenie - całkowicie wykluczamy rozmowę**. (TG)

Diagnoza stawiana współczesnemu światu przez abp. Hosera przypomina mi postawę kompetentnego, ale surowego ordynatora, który nie rozmawiając z pacjentem, na stojąco, podczas obchodu analizuje symptomy choroby i zaleca dalszą kurację. Tymczasem aż się prosi, by przy tym pacjencie (tu: świecie) usiąść **blisko**, wziąć za rękę, **porozmawiać, wysłuchać, zrozumieć, zaprzyjaźnić się, zapytać nie tylko, co go boli, lecz także, za czym tęskni**. Wtedy w najbardziej dramatycznych przejawach jego choroby dałoby się dostrzec tęsknotę za zdrowiem, za dobrem i pięknem. Stan pacjenta jest, owszem, poważny, ale nie wystarczą rutynowe diagnozy stawiane na stojąco, **z wyżyn medyczno-teologicznej wiedzy**. Żeby móc skutecznie zmieniać świat, trzeba go kochać i pozwolić mu to odczuć. Temu pacjentowi potrzeba nie tyle surowego lekarza, ile **rozumiejącego duchowego przewodnika**. (TH)

Kontakt z *Innym* traktowany jest jak spotkanie z *Drugim*. To wyraźny **gest tolerancji** wobec podmiotów opowiadających się za wzorcami życia odbiegającymi od tradycyjnego, chrześcijańskiego. Rezygnacja z kostiumu moralnego autorytetu sprzyja, według uczestników dyskursu TP, nawiązywaniu bliskich relacji. Obustronne otwarcie na interlokutora: jego potrzeby, troski, problemy, emocje zakłada po pierwsze odrzucenie języka wrogości zamykającego już na wstępie drogę do nawiązania relacji partnerskich (przyjacielskich), po wtóre – gotowość na takie formy interakcji, jak rozmowa, w której kluczową rolę odgrywa słuchanie siebie nawzajem. Warunkiem (po)rozumienia jest zatem nawiązanie stosunków opartych na równości, uświadomienie sobie, że relacja z *Innym* to nie tylko nasze własne postawy, cele i potrzeby nakazujące występowanie z niezależnej od sytuacji pozycji „nauczyciela”, „szefa”, a więc tego, kto wie lepiej, kto narzuca swoją wiedzę i wolę, ale także reakcje wywołane przez nas u *Innego* (Stewart 2008: 46).

Model relacji interdyskursywnych, którego podstawą jest otwarcie się na kontakt z *Innym* i empatia, wywodzą podmioty dyskursu TP z tradycji biblijnej. W odróżnieniu jednak od innych środowisk katolickich nie przywołują toposu nieodgadnionej i nie zawsze zrozumiałej woli Boga, której człowiek bezwzględnie musi się poddać. Ta jest bowiem uprawomocnieniem tradycyjnego porządku i całkowitego zamknięcia się na nowe, inne. Wzorcem dla środowiska TP staje się Jezus Chrystus – dobry i miłosierny, ten, który rozmawiał z jawnogrzesznicą i gościł u celnika Zacheusza, a więc ten, który potępiał grzech, ale nigdy grzesznika:

Każdy, kto czyta Ewangelię z otwartymi oczami bądź słucha z otwartymi uszami - wie, że Jezus **porozmawiałby** z tymi ludźmi. **Odwiedzałby ich domy**, siadał do posiłku przy jednym stole. Brał na ręce ich dzieci i błogosławił im. Nie starajmy się być lepsi od Chrystusa. Po prostu Go naśladujmy. (TD)

Podmioty dyskursu TP opowiadają się zatem po stronie spotkania, rozmowy z tymi, którzy różnią się od *Nas*:

Po drugie, każde spotkanie z księdzem może być wylaniem swoich żali na Kościół. To może być wcale niezły początek do **poważnej rozmowy o wierze**. A kolęda daje wyjątkowe możliwości. Właśnie dlatego, że nie jest publiczna, tylko intymna i bezpośrednia. (TI)

Ewolucja zabiegu medycznego wymaga wysiłku ze strony lekarzy i biologów. **Aby szła ona w kierunku dostosowania zapłodnienia in vitro do doktryny katolickiej, trzeba chcieć**

działać w tym kierunku. Takich działań jednak dziś w ogóle nie ma. Ponieważ Kościół walczy o zakaz wykonywania zabiegu zapłodnienia pozaustrojowego, wykonujący go lekarze i biolodzy w ogóle nie myślą o tym, jak dostosować tę procedurę do wymagań katolików, a jedynie jak uniknąć kościelnych zasadzek. Stąd ewidentny konflikt interesów. Aby taka wizja zaistniała, **konieczny jest więc dialog między dwoma, tak odległymi od siebie światami i wizjami. Może warto takie pole dialogu stworzyć?** Wbrew pozorom pomysłów na rozbrojenie, a przynajmniej osłabienie bomby światopoglądowej wynikającej z podejścia do procedury in vitro może być wiele. Warunkiem jest jednak **rozmowa i słuchanie siebie nawzajem.** Oto pytania i pomysły, lepsze lub gorsze, które mogą przyczynić się do sprowokowania takiego **dialogu i stworzenia pewnego pola działania.** (TJ)

Światy różnorodnych wartości, przekonań, dążeń, nawet mocno oddalonych od siebie, mogą się spotkać wyłącznie dzięki praktyce **dialogu.** Podmioty dyskursu TP wyrażają przekonanie, iż bierność, zamykanie się w granicach własnego świata, retoryka obcości oraz zakazów i nakazów nie są skutecznymi, a przede wszystkim chrześcijańskimi metodami rozwiązywania konfliktów społecznych. Dlatego też porzucają strategię ucieczki przed tym, co nowe, nieznane, jawiące się jako wrogie, dostrzegając szansę odnalezienia porozumienia właśnie w dialogu. Dialogowanie / rozmawianie bowiem to jedna z najpospolitszych form międzyludzkiej aktywności towarzysząca człowiekowi zarówno w życiu indywidualnym, jak i społecznym. Na gruncie filozofii dialog zawsze wiązał się z pojęciami rozumienia, komunikowania, krytyki, racji, porozumienia (Bronk, Salamucha 2010: 12–13), a więc tymi, które w perspektywie społecznego negocjowania znaczeń i dalej – akceptacji / tolerancji czy też odrzucenia *Inności* mają kluczowe znaczenie dla kontaktów interdyskursowych. Rozmowa jest „żywiołem ludzkiego bycia w świecie”. Tylko praktyka dialogu umożliwia odrębnym ideologicznie zbiorowościom poszerzenie horyzontów rozumienia, dotarcie do intersubiektywnie podzielanej wiedzy, ponieważ prowadzi do wspólnego postrzegania rzeczywistości dzięki wypracowaniu wspólnego języka (Przyłębski 2005-2006: 7). W spolaryzowanej rzeczywistości, w której wielość systemów wartości, przekonań, poglądów, stylów życia dyktowanych osobistymi potrzebami uczestniczy w definiowaniu społecznego porządku, nawiązanie porozumienia wydaje się nieodzowne, nie tylko w celu uniknięcia społecznych napięć. Z perspektywy postawy tolerancji, która przecież pojawiła się w wielu dyskursach jako kategoria obejmująca międzyludzkie relacje (choć przypominam, jej pojmowanie nie zawsze jest podobne), równie istotne jest

porozumienie, aby publiczną przestrzeń społeczną uczynić miejscem zgodnego współistnienia środowisk o odmiennych opcjach ideologicznych. Jak przed wielu laty pisał Martin Buber:

Dialogiki nie należy utożsamiać z miłością. Jednak miłość bez dialogiki, a więc bez rzeczywistego wyjścia ku drugiemu, dotarcia do drugiego i bycia z drugim, miłość pozostająca u siebie jest miłością, której na imię Lucyfer (Buber 1992: 228).

Rzeczywiste wyjście naprzeciw *Innemu*, dostrzeganie w nim *Drugiego*, nie tylko uznanie za zło konieczne, któremu trzeba wbrew własnemu wewnętrznemu przekonaniu zezwolić na bycie obok, wymaga **zrozumienia**, a przynajmniej podjęcia próby zrozumienia jego racji. Wydaje się, że stanem idealnym, najwyższą formą aktu tolerancji byłoby takie uwspólnienie poglądów, które zacierałoby granicę między *Swoim* a *Innym* i wyłaniało wspólną wykładnię świata (Gadamer 2003: 11). Autentyczne poczucie wspólnoty wykształcić można jednak jedynie wtedy, gdy traktuje się *Innego* jak partnera, równego sobie, i wyraża się gotowość do konfrontacji poglądów *Swoich* z racjami *Innych*. Wspólna perspektywa znajduje wówczas obiektywizację w postaci przepisów prawnych, obyczajów i instytucji. Jak zakłada Gadamer (obserwując współczesną polską przestrzeń publiczną, chciałoby się rzec – optymistycznie), zawsze, gdy obowiązujący porządek społeczny okaże się niewystarczający, wypracowanie nowych rozwiązań jest możliwe na drodze rozmowy (Dybel 2012: 46–47).

Lektura tekstów publikowanych na łamach TP przekonuje, że hermeneutyczna koncepcja dialogu i społeczeństwa koresponduje z propozycjami środowiska skupionego wokół tygodnika. Wspominana orientacja na działanie – wyłoniona z analizowanych tekstów alternatywna propozycja wobec obserwowanych praktyk społecznych, a więc pewien konstrukt / projekt teoretyczny, w kontekście kolejnych wypowiedzi zyskuje status skonkretyzowanych działań. Z punktu widzenia dyskursu TP aktywność środowisk katolickich podążała w niewłaściwym kierunku. Koncentracja na różnicach zdominowała dyskursowe praktyki, odbierając możliwość wypracowania konstruktywnych metod działania.

Porównanie dyskursu Kościoła katolickiego z dyskursem TP ujawnia jedno z ważniejszych dyskursowych przeobrażeń w obrębie komponentów aktu komunikacji. W przestrzeni dyskursu kościelnego potencjał illokucyjny skierowany jest na normatywność. Oznacza to, przypomnę, że podmioty dyskursu kościelnego

w przeważającej mierze komunikują sformułowaną przez Magisterium Kościoła i zawartą w *Katechizmie* wykładnię zasad moralności i wiary, a dominującymi aktami mowy są odwołujące się do nauczania Magisterium zakazy, nakazy i oceny wedle binarnej skali *dobry – zły*. Normatywność dyskursu implikuje zatem jego dyrektywność. Takie reguły komunikacji kształtują układ ról nadawczo-odbiorczych: podmioty tekstów kościelnych pełnią funkcję stróżów, obrońców norm moralnych, surowych nauczycieli życia, odbiorcy natomiast stają się biernymi ich słuchaczami, uczniami, od których wymaga się realizacji zasad i powierzonych im zadań (przykładem może być omawiana w poprzednim rozdziale kwestia rodzicielstwa).

Uczestnicy dyskursu TP reinterpretują rolę Kościoła w życiu wiernych, czego dowodem jest odmienna hierarchizacja pełnionych przez Kościół niektórych funkcji społecznych. Nie oznacza to oczywiście w żadnym wypadku odrzucenia treści społecznej nauki Kościoła, lecz zmianę myślenia o formach nauczania. O tym jednak za chwilę, teraz oddajmy głos wypowiadającym się na łamach TP.

Skoro nie mamy w Polsce ustawy, która by te procedury regulowała, ewentualne finansowanie inicjatyw lokalnych będzie się odbywało na zupełnie dowolnych zasadach. Na ten aspekt sprawy powinni zwrócić uwagę politycy prawicowi oraz **środowiska chrześcijańskie: im również powinno bardzo zależeć na jak najszybszym uchwaleniu ustawy o in vitro**. (TK)

Temat rodziny zredukowaliśmy do tak czy inaczej rozumianego przygotowania do małżeństwa, a **nikt np. nie pokazuje konieczności rozumienia katechezy o rodzinie jako formacji stałej, także po zawarciu sakramentu małżeństwa – 10, 30 czy nawet 50 lat później**. To, co jest orędziem wiary wniesionym w rodzinę, jest właściwie **wygaszone**. (...) Mam nadzieję, że **poważną debatę na i po Synodzie wywoła np. teza** stawiana w „Instrumentum laboris”: **że dzisiaj większe jest otwarcie na przekaz życia niż na wychowanie dzieci**, i z tym głównie mamy problem, a nie z „zamknięciem” na płodność. (...) Duszpasterska rewolucja ma m.in. wskazać obszary, w których zachowujemy się jak słoń w składzie porcelany. Chodzi o zmianę wrażliwości. (TL)

Ks. Przemysław Drąg, dyrektor Krajowego Ośrodka Duszpasterstwa Rodzin: – Nauki przedmałżeńskie **nie mogą być tylko instrukcją odpowiednich zachowań**, komunikacji, planowania rodziny. Muszą być **spotkaniem** z Jezusem. Katechezy i warsztaty nie zastąpią wymiaru duchowego. (TŁ)

Rekonstrukcja form uczestnictwa w życiu publicznym polega na odejściu od prymatu normatywizmu oraz dyrektywności i zwrocie ku inicjatywności, będącej

kontynuacją omówionej powyżej postawy dialogowości. Jak czytamy, uczestnicy dyskursu TP przejawiają zainteresowanie sposobami nowej ewangelizacji, a więc – rzeklibyśmy – metodyką nauczania. Reorientacja kościelnej dydaktyki w zamyśle środowiska skupionego wokół TP, ale i w projekcie papieskim¹⁹, do którego jeszcze powrócę, ma być procesem przebiegającym komplementarnie. Z jednej strony treści ewangeliczne miałyby być przekazywane w taki sposób, by mogły zostać zinterioryzowane przez współczesnych wiernych. Taka forma nauczania jest jednak możliwa dzięki inkulturacji, a więc próbie dostosowania przekazu Kościoła do zmieniających się warunków społeczno-kulturowych (por. Matuszczyk 2007: 156–157). Rewizja własnej działalności dydaktycznej rozpoczyna się od krytycznego spojrzenia, którego dowodzą przedstawione wypowiedzi dotyczące potrzeby zmiany języka, ale także wyrażające konieczność objęcia katechizacją wielu ważnych obszarów życia, które są zaniedbywane. Niezwykle interesująca, ale i w kontekście retoryki Kościoła zaskakująca, jak myślę, wydaje się propozycja zaangażowania strony kościelnej w prace nad projektem ustawy o in vitro. Jest to wyraźny znak porzucenia retoryki negacji na rzecz aktywnego działania. O inicjatywności świadczy również komentowana na łamach TP przez ks. Adama Bonieckiego książka ks. Damiana Wąska zatytułowana *Nowa wizja zarządzania Kościołem*.

Kościół dziś **nie jest już dominującą instancją religijną i moralną**, ale instancją jedną z wielu. (...) Autorytet **musi się wsłuchiwać w głos wiernych świeckich**, przez których nie mniej niż przez duchownych przemawia Duch Święty (*sensus fidei*). Należy na nowo odkryć znaczenie krytyki Kościoła, **nauczyć się współpracy** Urzędu Nauczycielskiego z opinią publiczną. Służebny charakter zarządzania Kościołem i uczestnictwo w nim wiernych świeckich stawia pod znakiem zapytania sens okrywania tajemnicą takich obszarów, jak dobór kandydatów na stolice biskupie (udział świeckich w ich doborze!), przebieg konklawe, okoliczności takich wydarzeń jak śmierć Jana Pawła I, w przypadku której Watykan uciekał się do podawania fałszywych informacji. (...) Nie ma powodu, by **działanie Ducha Świętego dostrzegać w decyzjach hierarchii, a odmawiać Jego inspiracji postanowieniom laikatu**. (TM)

Książka zawiera propozycje reformy struktur i hierarchii Kościoła, a także diagnozę nieskuteczności nauczania, powodem której jest fakt, iż *organizacja i styl*

¹⁹ Mam tu na myśli nie tylko pojedyncze wypowiedzi papieża Franciszka na tematy w Kościele dotąd nieobecne (lub „złe” obecne), takie jak: homoseksualizm, komunizm dla rozwiedzionych, związki pozamałżeńskie, ale także inicjatywę o charakterze instytucjonalnym, jaką jest zaplanowany na 2015 rok Synod Biskupów. Przedmiotem debaty kościelnych hierarchów będą właśnie wymienione zagadnienia.

animowania przez Magisterium życia wiernych w coraz mniejszym stopniu odpowiadają potrzebom współczesnego człowieka i coraz bardziej odbiegają od modeli przyjmowanych w nowoczesnych społeczeństwach (TM). Autor poczuwa się do obowiązku dostrzegania pól wymagających korekty i proponowania możliwych środków zaradczych (TM), zastrzegając jednocześnie, że przedstawia jedynie hipotezy mające zainicjować dyskusję (TM).

Reguła inicjatywności środowiska TP znajduje zatem poświadczenie w obecności krytycznej refleksji mającej rozpocząć debatę oraz we wskazaniu obszarów wymagających reformy, jak również i w konkretnych propozycjach rozwiązań służących poprawie nauczania. Sygnałem równościowego podejścia do spolaryzowanych poglądów, mających przecież decydujące znaczenie dla instytucjonalnej prawomocności interesujących nas praktyk, jest idea współpracy właśnie przy tych projektach, które łamią nakazy doktryny kościelnej. Zaangażowanie w działanie obu stron sporu, przedstawienie dwu różnych punktów widzenia, rozpatrywanie możliwych rozstrzygnięć ma być sposobem stworzenia przestrzeni, w której mogą się spotkać dwa odrębne światy.

Podmioty dyskursu TP z dużym zainteresowaniem i przychylnością podchodzą do dobiegającego z Watykanu głosu zapowiadającego przemianę bądź też złagodzenie stanowiska Kościoła w niektórych kwestiach społecznych. W tygodniku odnajdziemy sporą liczbę artykułów informujących o najnowszych papieskich dokumentach i wydarzeniach okołosoborowych. Co istotne, nad opiniami autorów tekstów przeważają obszernie przytoczenia wypowiedzi papieża i jego współpracowników, referowanie założeń Soboru Watykańskiego II, do którego nawiązuje myśl papieża Franciszka, prezentowanie historii przemian w Kościele, a także komentarze i opinie duchownych nie do końca zadowolonych ze stylu papieskiego pontyfikatu. Należy zaznaczyć, że komentujący na łamach tygodnika sytuację w Kościele słowa papieża przyjmują z dużą otwartością, ale jednocześnie ze spokojem i rozważą, unikając przedwczesnego ogłaszania rewolucyjnych zmian w Kościele. Wykładnikiem ostrożnego stanowiska TP niech będą słowa księdza Adama Bonieckiego i innych autorów:

To **dopiero początek pracy**: podczas obrad w przyszłym roku biskupi powrócą do kwestii komunii dla osób rozwiedzionych i miejsca dla homoseksualistów w Kościele. (TN)

Oznacza to, że **zamiast tradycyjnego etykietowania konkretnej sytuacji życiowej jako albo grzesznej albo zgodnej z nauką Kościoła** – gdzie nie ma miejsca na stopnie pośrednie – mądrzej jest **dostrzegać w niedoskonałych sytuacjach to, co wartościowe i dobre**, na tym opierając duszpasterstwo. (...)Trzeba przyznać, że rzeczywiście jest to spora zmiana wobec tradycyjnego podejścia. Akcent postawiony jest zdecydowanie to, co pozytywne. (...) Tak jak uznaje się, że poza Kościołem istnieją elementy prawdy i uświęcenia, tak można przyjąć, że w związkach niesakramentalnych również istnieje pozytywna rzeczywistość, nawet jeśli w formie niedoskonałej – mówi „Relatio”. (TO)

Lecz za trzy lata będziemy już wiedzieli, czy **„zasada pierwszeństwa czasu” zaowocowała „rozpoczęciem procesów”**, dzięki którym Kościół coraz bardziej **będzie się jawił jako świadek Dobrej Nowiny Chrystusa**, a **mniej jako stróż obyczajów** czy organizacja humanitarna. Zresztą... „Duch tchnie, kędy chce”. Zobaczymy. (TP)

Korespondujące z koncepcją współczesnego Kościoła reprezentowaną przez publicystów TP papieskie projekty poddawane są wnikliwej obserwacji i analizie, lecz bywa i tak, że rozbudzają entuzjastyczny zapał i stają się inspiracją do natychmiastowego podejmowania wyznaczonych przez głowę Kościoła zadań:

Franciszek chce, aby wszyscy katolicy włączyli się w dyskusję nad małżeństwem i rodziną. (...) Kłopot w tym, że nikt do końca nie wie, jak taka dyskusja miałaby wyglądać. Abp Stanisław Gądecki powiedział niedawno „Rzeczpospolitej”, że w polskim Episkopacie rozmowa na ten temat zacznie się dopiero w marcu przyszłego roku. „Czytając wywiad z metropolitą poznańskim, pomyślałem sobie: polscy biskupi mają swój, niespieszny, tryb działania. My jednak nie musimy, a nawet nie możemy na nich czekać. Jesteśmy dorośli – **trzeba zaangażować się i wziąć sprawy we własne ręce**” – apeluje w nowym „Tygodniku Powszechnym” Piotr Sikora, teolog i publicysta. Proponuje on katolikom **tworzenie „grup synodalnych”, w których będzie możliwa szczera rozmowa o małżeństwie, rodzinie i o tym, co na ten temat mówi się w Kościele**. Jego zdaniem, takie grupy mogłyby powstawać w porozumieniu z proboszczem lub innym duszpasterzem. (TR)

Reguły otwartości, dialogowości i inicjatywności najpełniej wybrzmiewają w postulatcie zwrotu ku kondycji współczesnego człowieka. W sposób obrazowy oddają ten kierunek myślenia o roli nauki Kościoła w życiu wiernych słowa papieża, iż Kościół *musi nastawić ucha na puls naszych czasów i poczuć zapach współczesnego człowieka*:

(...) kolejny następca św. Piotra, w wigilię rozpoczęcia Synodu Biskupów, wypowiada następujące słowa: „By odkryć to, o co Pan prosi dziś swój Kościół, musimy **nastawić ucha na puls naszych czasów i poczuć zapach współczesnego człowieka**, aż sami

przesiąkniemy jego radościami i nadziejami, jego smutkami i niepokojami. Tylko wówczas będziemy mogli wiarygodnie głosić dobrą nowinę o rodzinie". (...) Wszyscy przede wszystkim mówią o słuchaniu i swobodnej dyskusji. Przynajmniej w deklaracjach podążają za intuicją Franciszka, by wsłuchać się w głos współczesnych rodzin – ten obecny w odpowiedziach na ankiety oraz ten, który wybrzmi z ust zaproszonych małżonków. Wydaje się, że faktycznie jest dziś na Synodzie wola, by „poczuć zapach współczesnego człowieka”. (TS)

Metaforycznie ujmuje zadanie stawiane przed kapłanami i środowiskami katolickimi publicysta TP, twierdząc, iż *drogą Kościoła jest człowiek*:

Debata wokół in vitro uległa dziwnemu zakrzywieniu, jakby toczyła się jedynie między politykami, księżmi i publicystami. A co z resztą? Co z rzeszą katolików, którzy śledzą spór z perspektywy widza? Przecież **drogą Kościoła** nie są polityka czy ustawy, nawet dotyczące spraw fundamentalnych, o których biskupi mają święte prawo, a wręcz obowiązek się wypowiadać. **Jego drogą jest człowiek**. (TD)

Idea uwzględnienia perspektywy zwykłego człowieka w ideologicznych, politycznych, dziennikarskich i teologicznych sporach eksponowana jest na płaszczyźnie kognitywnej niemal każdego tekstu podejmującego problematykę rozziwu między światem doktryn a rzeczywistością, w jakiej funkcjonują wierni. Jej sens sprowadza się do osadzenia społecznej nauki Kościoła w kontekście realiów dnia codziennego i ludzkiego doświadczenia. Wymaga to zmiany perspektywy oglądu i uczynienia punktem wyjścia debaty w Kościele sytuacji człowieka, na którą składają się jego indywidualne potrzeby, uczucia, ograniczenia, osobiste troski i tragedie, a także warunki socjalne. Spójrzmy na kolejne przykłady:

Gdy się uważniej przyjrzeć obecnej sytuacji młodych małżeństw – często szukających pracy, bez perspektyw na własne mieszkanie – zdecydowanie się na jedno dziecko jest wręcz wyrazem odpowiedzialności, a nie pokusy. (...) Dodajmy do tego sytuację tych małżeństw, które **borykają się z płodnością**. Takich małżeństw, które bardzo chcą mieć dzieci, a **mają trudności**, jest coraz więcej i one tym bardziej czują się napiętnowane słowami o „pokusie jednego dziecka”. W liście zatem zabrakło kilku zdań dopowiedzenia. (...)

Mężczyzna pojawia się w kontekście uzyskiwania plemników do in vitro w „akcie samogwałtu”, jak to stwierdza dokument. (...)

Ale wprost nie jest uwzględniona jego odpowiedzialność. Tu popełniono ten sam „grzech”, co w dyskursie o aborcji. Tam również przede wszystkim odpowiedzialnością obarcza się kobietę, a przecież w bardzo wielu przypadkach gdyby mężczyzna stanął przy kobiecie, ta

nie myślałaby w ogóle o aborcji jako rozwiązaniu. Dlatego całkiem słusznie studentki pytały: „Czemu znowu my jesteśmy odpowiedzialne za wszystko?” (...)

Przypowieść bowiem niczego nie narzuca, lecz pozostawia swobodę wyboru. Ta metoda ciągle się sprawdza... Powiedziałbym, że dzisiaj nawet bardziej, gdyż **współczesny człowiek jest uwrażliwiony na punkcie swojej wolności.** (TB)

Kościół nie może małżonkom stawiać bardzo wysokich wymagań i jednocześnie pozostawiać ich bez duszpasterskiego wsparcia. Natura małżeństwa nie zmieniła się: jest ono głęboką wspólnotą życia i miłości mężczyzny i kobiety. Dramatycznie **zmienił się jednak w ostatnim czasie społeczny i psychologiczny kontekst tworzenia małżeństwa.** Dawniej osoby zawierające małżeństwo wchodziły w sztywne i jasno sprecyzowane struktury rodziny wielopokoleniowej. **Ich zadanie ograniczało się do spełniania określonych „obowiązków stanu” – innych dla kobiety, innych dla mężczyzny.** Solidne instytucjonalne ramy małżeństwa i społeczne wsparcie gwarantowały bezpieczeństwo, stabilizację i prestiż związku. **Dziś młodzi ludzie zwykle są skazani sami na siebie** w budowaniu codziennie od nowa dynamicznej relacji miłości małżeńskiej. Nie uzyskują potrzebnego wsparcia od Kościoła. I to na pewno trzeba zmienić. (TT)

AF: W dyskusji o in vitro nie należy mieszać różnych porządków: bioetycznego, który należy do sfery metapolityki i metaprawa, oraz biologicznego (biomedycznego). O ocenie metod biomedycznych decydują kategorie etyczne, potem prawne, ekonomiczne i na końcu polityczne. W polskich dyskusjach te płaszczyzny są pomieszane. **Z jednej strony mamy tragedię nieplodnych małżeństw.** Światowa Organizacja Zdrowia (WHO) szacuje, że na świecie jest ok. 80 mln ludzi nieplodnych, w Polsce ok. 1,5 mln par. Czyli mówimy o 3 mln Polaków. Ci ludzie czują się mniej wartościowi, gorszego gatunku. Czy my wszyscy nie jesteśmy odpowiedzialni za ich samopoczucie? **Czy nie skazujemy ich na cierpienia, nie chcąc zrozumieć istoty ich życiowych dramatów?** (TC)

Środowisko TP kładzie nacisk na fakt, że kształtujące człowieka, a także jego religijność uwarunkowania społeczno-kulturowe podlegają zmianom, które Kościół musi uwzględnić, chcąc skutecznie prowadzić swoją misję ewangelizacyjną. Relacje między wiernymi a Kościołem określać winno podmiotowe traktowanie *Innego*, wyrażające się w empatii i zrozumieniu motywacji jego działania. Inaczej rzecz ujmując, kluczowa jest maksymalizacja tego, co osobiste, rozumiana jako dostrzeganie wyjątkowości interlokutora oraz traktowanie go jako uczestnika, nie przedmiotu komunikacji, słowem – świadomość człowieczeństwa komunikujących się podmiotów (Steward 2008: 37, 44 – 45).

Praktyczny wymiar inkulturacji według podmiotów dyskursu TP zamyka się zatem w postulacie przeobrażenia języka, programu duszpasterskiego nauczania oraz

zmiany perspektywy patrzenia na współczesną rzeczywistość, w tym na relacje między uczestnikami dyskursu katolickiego / kościelnego. Sprowadzenie religii jedynie do norm ograniczających ludzką aktywność byłoby uproszczeniem i rozminięciem się z jej istotą:

Papież zachęca do ich zrewidowania. Stwierdza też, że „**istnieją normy lub przykazania kościelne, które mogły być bardzo skuteczne w innych epokach, ale które nie mają już tej samej siły wychowawczej jako drogi życia**”. Za Augustynem i Tomaszem przypomina, że „w przykazaniach dodanych później przez Kościół należy przestrzegać umiaru, **»aby życie wiernych nie stało się zbyt uciążliwe« oraz aby nie przemienić naszej religii w niewolę, skoro »miłosierdzie Boże chciało ją mieć wolną«**. Ta przestroga – dodaje – wypowiedziana wiele wieków temu, wciąż zachowuje aktualność. Powinna stanowić jedno z kryteriów, które należy rozważyć, myśląc o reformie Kościoła i jego przepowiadania, co pozwoliłoby rzeczywiście **dotrzeć do wszystkich**”. (TP)

Zanim przejdziemy do omówienia kolejnej reguły dyskursu TP, pochyłmy się jeszcze nad kategoriami percepcyjnymi, jakimi operują dyskursy kościelny i TP, mówiąc o relacji między religią a człowiekiem. Powiedzieliśmy, że podmioty dyskursu kościelnego wpisują wszystkie aspekty ludzkiej egzystencji w przestrzeń doświadczeń duchowych, metafizycznych, przyznają zatem pierwszeństwo sferze *sacrum*, traktując *profanum* jako zarzewie czyhającego na człowieka zła. Zwrot ku codziennemu ludzkiemu doświadczeniu, dokonujący się w ramach dyskursu TP, nie tylko eksponuje, lecz również dowartościowuje sferę *profanum*. Obserwujemy zatem reinterpretację utrwalonych kulturowo opozycyjnych kategorii. Przyjmuje się bowiem, że sakralność umożliwia człowiekowi zapomnienie o jego szarej codzienności, przenosi w przestrzeń uporządkowaną i zorganizowaną. *Profanum* jawi się z kolei jako rzeczywistość chaotyczna, naznaczona przemijaniem, dlatego człowiek religijny pragnie żyć w czasie i przestrzeni *sacrum* (Makowski 2007: 149). Postulat „oczyszczenia” języka religii / Kościoła z abstrakcyjności, symboliki transcendentnej, sakralnej w celu uczynienia go przejrzystym i zrozumiałym dla przeciętnego odbiorcy każe zweryfikować tezę, iż „świat mówi przez symbole, symbole zaś stanowią język *sacrum* i jego specyficzny sposób manifestowania się wobec człowieka” (Makowski 2007: 150).

Spółeczna praktyka ujawnia sytuacje, w których język *sacrum*, paradoksalnie, staje się nieadekwatny i niewydolny, by ogarnąć złożoność codzienności. Objaśnianie świata za pomocą kategorii pozostających poza zmysłowym poznaniem,

przenoszących w przestrzeń absolutu, wieczności okazuje się niefortunne, gdy dotyczy skonkretyzowanej sytuacji osobistej i wywołanych przez nią przeżyć wewnętrznych. Ujmowanie codziennego doświadczenia w metafizyczne kategorie dobra i zła, czynienie powszedniości miejscem walki Boskiego i diabelskiego²⁰ wydaje się skalą oceny niewspółmierną do ciężaru gatunkowego zachowań i działań objętych takim wartościowaniem. Na brak zrozumienia narażone są również pouczenia, które rozpatrują indywidualne potrzeby człowieka przy użyciu języka przesyczonego specjalistycznymi terminami teologicznymi (plan zbawienia, dzieło zbawienia), zorientowanego ideologicznie i aksjologicznie (Przybylska, Przyczyna 2005: 223). Przeciętny człowiek postrzega bowiem swoje funkcjonowanie w świecie przez pryzmat schematów poznawczych właściwych wiedzy i aksjologii potocznej, nie teologicznej. Dlatego punktem odniesienia dla oceny ludzkiego postępowania i emocji staje się sfera *profanum* i mieszczące się w niej kategorie, bliskie, znane, zrozumiałe. Potoczne rozumienie rzeczywistości pozwala osiągnąć człowiekowi cele doraźne, a więc ważne jest *tu i teraz*, z perspektywy życia ziemskiego, nie zaś istotne z punktu widzenia zbawienia. Dzięki wiedzy potocznej człowiek może odnaleźć swoje miejsce w rzeczywistości, zapanować nad nią, określić swoją tożsamość w relacji do świata, który rozumie (Anusiewicz 1992: 13). Wizja świata, jaką komunikuje wiernym Kościół, to wizja dla nich niezrozumiała, zatem obca, o czym przekonują zacytowane w poprzednim rozdziale wypowiedzi należące do dyskursu potocznego. Rozziew między światem duchownych i światem wierzących powoduje, że przeżywają oni i interpretują religię na swój własny sposób, relatywizując ją wobec indywidualnego doświadczenia życiowego. Interpretują rzeczywistość zgodnie z logiką celu i środka, a wartości, którymi się kierują, mają charakter pragmatyczny. Stąd też ważniejsze staje się np. posiadanie dziecka, doznanie osobistego zadowolenia i szczęścia niż normy religijne uznające za właściwe jedynie naturalne metody poczęcia. Potoczne myślenie o świecie zakłada bowiem nastawienie na działanie i zachowanie umożliwiające realizację zamierzonych celów (Anusiewicz 1992: 14).

Zmiana perspektywy oglądu rzeczywistości, uczynienie punktem wyjścia człowieka uwikłanego w zależności społeczne i psychologiczne wpływa nie tylko na odmienny niż w dyskursie kościelnym sposób postrzegania *Innego*, lecz również na

²⁰ Diabeł jest personifikacją odrzucenia zbawienia i wyboru zła. Uosabia zło interpretowane nie tylko jako zachowania niemoralne, lecz również jako odmowa zależności od Boga (Beyer 2005: 150).

przeobrażenia modelu relacji interdyskursowych. Zmiana stosunku wobec ideowego oponenta zakłada jednocześnie rezygnację z pozycji kulturowego hegemonu. Podmioty dyskursu TP projektują relacje interdyskursywne w oparciu o zasadę równorzędności, dzięki czemu aktorzy społeczni zabierający głos w debacie publicznej stają się pełnoprawnymi jej uczestnikami. Tradycyjny model komunikacji duchownych z wiernymi przewiduje patriarchalno-troskliwy czy wręcz dyrektywny układ zadań komunikacyjnych, redukując pozycję świeckich do roli biernych słuchaczy, pouczanych. W istocie narzuca im się rolę dziecka niezdolnego do samodzielnej interpretacji i oceny rzeczywistości (Przybylska, Przyczyna 2005: 226–227).

Uczestnicy dyskursu TP proponują układ partnerski, eksponujący wzajemny szacunek, odpowiadający, jak podkreślają, chrześcijańskiemu wzorcowi relacji międzyludzkich. Odchodzi się w nim od funkcji jedyne go autorytetu moralnego i pouczanego / karconego, ganiącego i ganionego, a występuje się z pozycji doradcy, który wprowadzić wskazuje słuszny z jego punktu widzenia kierunek, jednakże niczego nie narzuca:

Kościół ma prawo formułować opinie etyczne; ma też obowiązek formować ludzi do odpowiedzialnych wyborów, sięgać do biblijnej wizji człowieczeństwa, do obrazów Ewangelii. I to **w taki sposób, żeby małżonkowie**, zastanawiając się np. nad wspomaganie przy poczęciu czy adopcją prenatalną, **postawili sobie pytanie**: "Jak w naszej sytuacji zachowałby się Chrystus?". (TU)

Symetryczność ról i równoprawność grup / jednostek wyznających odmienny światopogląd zakłada więc ich podmiotowość, która nie wyraża się jedynie w gotowości do podporządkowania się autorytarnie wygłaszanym zasadom, lecz w samodzielnej aktywności poznawczej i decyzyjnej. Odbiorców TP uznaje się za osoby zdolne do samodzielnego myślenia, oceniania, dokonywania wyborów, które raczej należy skłaniać do refleksji, analizowania własnego postępowania, przekonywać niż nakazywać (por. Przybylska, Przyczyna 2005: 227), a zwłaszcza oceniać:

Można przecież otwarcie napisać, że Kościół nie może podążać **inną drogą** niż ta, którą uważa za zgodną z Ewangelią i tradycją. **Jak rodzice byli w sumieniu przekonani, że powinni skorzystać z zapłodnienia pozaustrojowego**, tak Kościół postępuje zgodnie z tym, co głosi jako służące zbawieniu. **To jednak nie znaczy, że dla tych ludzi nie ma już**

miejsca we wspólnocie. Troską biskupów i wszystkich wierzących jest, aby nie zrywali kontaktu z Bogiem i Kościołem. (TD)

Dowartościowanie *Innego* przez uznanie jego podmiotowości i otwarcie na relacje partnerskie zachowujące równorzędne role, a także dostrzeżenie jednostkowych potrzeb to wyraz postawy życzliwej, nastawionej również na słuchanie, a nie wyłącznie nakazywanie i zakazywanie. Świadczy o osobistym zaangażowaniu w troski *Drugiego*, dążności do zrozumienia jego postawy. Tylko empatyczny stosunek do drugiej osoby pozwala odkryć wzajemne obawy i pragnienia, których uwzględnienie, przypomnę, jest niezbędne dla jednomyślnego określenia celu i efektywności społecznych negocjacji. Poczynione przez uczestniczące w życiu publicznym społeczności założenie o potrzebie odnalezienia wspólnej przestrzeni „sumującej” wzajemne oczekiwania sprawia, że nie występują już one naprzeciw siebie jako przeciwnicy w sporze, w którym jeden okaże się zwycięzcą, drugi przegranym, lecz znajdują się po tej samej stronie, poszukując trzeciego wyjścia, które uwzględniłoby obopólne racje i uczyniło z nich zwycięzców (Covey 2008: 70).

Zaproponowany przez Covey’a model komunikacji wielu uczestników społecznej interakcji, a zwłaszcza obserwatorów życia publicznego, mogłoby uznać za wyidealizowany czy wręcz utopijny. Osiągnięcie zadawalającego obie strony porozumienia w kwestiach społecznych, nieraz niezwykle delikatnych, a zarazem skomplikowanych, budzących wiele wątpliwości i kontrowersji, jest zadaniem trudnym. Nie twierdzę, iż podmioty dyskursu TP niezawodnie przestrzegają w kontaktach interdyskursywnych tak zaprojektowanego wzorca interakcji, wszak wysunięcie podobnej tezy wymagałoby objęcia analizą wszystkich tekstów powstających w przestrzeni tego dyskursu, a zadanie to przekracza moje możliwości badawcze. Kontrargumentem mógłby być również stan faktyczny toczącej się obecnie debaty – przecież nie udało się dotąd wypracować rozwiązań (także prawnych) satysfakcjonujących uczestniczące w sporze strony. Nie można jednak zaprzeczyć, że środowisko skupione wokół TP reprezentuje styl dyskusji o wiele bardziej ugodowy niż styl hierarchów kościelnych, nastawiony na budowanie ładu społecznego uwzględniającego różnicowanie światopoglądowe funkcjonujących w nim zbiorowości. Omówione strategie o charakterze inicjatywnym oraz proponowane scenariusze działań z pewnością realizują koncept współpracy na rzecz wspólnego dobra.

Skracanie dystansu pomiędzy podmiotami reprezentującymi dyskurs katolicki a świeckimi uczestnikami życia społecznego możliwe jest dzięki tworzeniu dyskursowej więzi. Nawiązywanie bliższych relacji następuje w momencie uobecniania się świata *Innych* w obszarze własnego dyskursu: uwzględnienie cudzych wartości, światopoglądu, stylu myślenia stwarza wrażenie współobecności nadawcy i odbiorcy w jednej przestrzeni (Piekot 2006: 287). Z autentycznym dialogiem mamy bowiem do czynienia dopiero wówczas, gdy naprzemiennosc ról nadawczo-odbiorczych przestaje być pozorna, a głos *Innego* może wyłonić się z rytualnego chaosu i zyskać prawdziwą wartość, zmieniając *nasz* ogląd rzeczywistości, przynajmniej w pewnym stopniu. Przeczytajmy, jak o procesie uzgadniania znaczeń mówił Martin Buber:

Ja zaś, w pełni świadomy faktu, że niemal niepodobna wspólnie - choćby nawet przeciw sobie nawzajem - myśleć, kiedy brak wspólnego doświadczenia, odpowiadam: Drogi Przeciwniku! Przede wszystkim, jeśli mamy rozmawiać ze sobą, a nie mimo siebie, to proszę zwrócić uwagę, że ja nie żądam. Nie jestem do tego ani powołany, ani uprawniony. Próbuję tylko powiedzieć, że coś istnieje, i naszkicować, jak wygląda; ja informuję. Nie ma tutaj zdolnych i niezdolnych, są tylko dający siebie i powstrzymujący się (Buber 1992: 242).

Reguła dialogiczności w kontaktach międzyludzkich współbrzmiąca z podmiotowym traktowaniem *Innego* konkretyzuje się w strategiach decydujących o interakcyjności dyskursowych tekstów. Waler interakcyjności przysługuje tekstom wieloperspektywicznym, konstruowanym w celu zderzania odmiennych obrazów świata, mających skłaniać do myślenia rozważaniowego, problemowego. Teksty odbierające adresatowi prawo do konstruowania subiektywnego oglądu rzeczywistości z heterogenicznych fragmentów, pretendujące do „narracji całościującej” (Gajda 2006: 21), przyznające własnym kategoriom poznawczym pierwszeństwo i uznające nieomylnosc głoszonych sądów pozbawione są zdolności wzajemnego oddziaływania nadawcy i odbiorcy. Zakładają aktywnosc komunikacyjną nadawcy i biernosc odbiorcy. Staje się on wówczas, jak zostało już powiedziane, obiektem, na który oddziaływać winny narzucane treści, a nie pełnoprawnym podmiotem aktu komunikacji. Jeżeli w tekstach o obniżonej interakcyjności pojawiają się odniesienia intertekstualne / interkulturowe, pełnią funkcję negatywnego punktu odniesienia, nie niosą więc wartości poznawczej, lecz z powodu silnego nacechowania ekspresywnego i waloryzującego mają charakter

wyłącznie perswazyjny bądź – w skrajnych wypadkach – manipulacyjny. W ten właśnie sposób treści niezgodne z orientacją ideową *Swoich* wykorzystywane są w dyskursach wykluczenia. Strategie interakcyjne obecne w tekstach zamieszczanych na łamach TP służyć mają zupełnie odmiennym celom. Zobaczmy zatem, w jaki sposób się realizują, jak profilują działanie komunikacyjne i relacje interdyskursywne.

O otwarciu tekstu na odbiorcę i zaproszeniu go do dialogu najwymowniej świadczą stawiane przez autorów pytania: *Może warto takie pole dialogu stworzyć* (TJ), *A co z resztą? Co z rzeszą katolików, którzy śledzą spór z perspektywy widza?* (TD), *Czy my wszyscy nie jesteśmy odpowiedzialni za ich samopoczucie? Czy nie skazujemy ich na cierpienia, nie chcąc zrozumieć istoty ich życiowych dramatów?* (TC). Zajmują w tekście ściśle określoną pozycję: występują po przedstawieniu konkretnej sytuacji społecznej, po przytoczonych faktach czy danych liczbowych bądź po autorskich komentarzach. Skłaniają wówczas odbiorcę do podjęcia intelektualnego wysiłku, ustosunkowania się do przedstawionych treści i zajęcia własnego stanowiska, a więc stwarzają sytuację dialogową. Ich zadanie nie ogranicza się jednak wyłącznie do inicjowania interakcji pomiędzy nadawcą, odbiorcą i tekstem – kierują również strumień światła na kwestie, zdaniem autora, ważne, które podczas słownych potyczek są marginalizowane lub w ogóle niedostrzegane. Pobudzają zatem czytelnika do osobistej refleksji, wskazując na wielowymiarowość diskutowanego problemu i na możliwe ścieżki jego interpretacji.

Uczestnicy dyskursu TP często posługują się gramatyczną kategorią liczby mnogiej, włączając w ten sposób czytelników w przestrzeń tekstu: sytuują odbiorcę tuż obok nadawcy i zataczają w ten sposób wspólny im horyzont. Ustanawiają treści podzielane: *Powiedzmy jasno: co do sedna Kościół się nie myli (...)* oraz te, które wymagają przemyślenia: *Zastanówmy się (...)*, *Skoro nie mamy w Polsce ustawy, która by te procedury regulowała, ewentualne finansowanie inicjatyw lokalnych będzie się odbywało na zupełnie dowolnych zasadach*, wskazując punkt wyjścia dalszych rozważań. Inkluzywna funkcja liczby mnogiej polega również na wzmocnieniu zaangażowania odbiorcy w omawiane problemy przez ukazanie spraw jednostkowych w perspektywie globalnej, wspólnotowej. Istotą zastosowania liczby mnogiej jest również unikanie podziału *My – Oni / Wy*, a co za tym idzie – strategii poszukiwania / wskazywania winnych, po którą chętnie sięga się w sytuacji komunikacyjnego impasu: *Temat rodziny zredukowaliśmy do tak czy inaczej*

rozumianego przygotowania do małżeństwa, a nikt np. nie pokazuje konieczności rozumienia katechezy o rodzinie jako formacji stałej, także po zawarciu sakramentu (TL), W „polskim piekielku” najboleśniej jest to, że mamy pełne usta deklaracji o Ewangelii, o Chrystusie i prawdzie Chrystusowej, a zachowujemy się tak, jakbyśmy dopiero co wyszli z lasu (TE). Stawiana diagnoza ma na celu obnażanie błędów popełnianych w społecznej debacie i zachęca do zrewidowania własnej postawy. Należy ją zatem utożsamiać z konstruktywną krytyką i pragmatyczną orientacją na stawiane całej wspólnocie komunikacyjnej zadanie, jakim jest skuteczne porozumiewanie się. Ten aspekt wydaje się szczególnie wart uwagi, wszak eksponuje równościowe traktowanie w relacjach interdyskursywnych, a także skupia się na podporządkowaniu dyskusji aspektom merytorycznym, nie zaś słownym utarczkom.

Kolejną ważną cechą interakcyjnej stylistyki tekstów jest ich analityczność, będąca symptomem myślenia problemowego. Struktura rozważań dotyczących tematów trudnych, o których można wypowiadać sądy sytuujące się na pograniczu myśli specjalistycznej, naukowej, moralnej i etycznej, a także, czego starałam się dowieść, potocznej, obejmuje schematy argumentacji logicznej, ukazującej myślenie prowadzące od prawd ogólnych, poprzez obserwację rzeczywistości do wniosków: *Ewolucja zabiegu medycznego wymaga wysiłku ze strony lekarzy i biologów. Aby szła ona w kierunku dostosowania zapłodnienia in vitro do doktryny katolickiej, trzeba chcieć działać w tym kierunku. Takich działań jednak dziś w ogóle nie ma. Ponieważ Kościół walczy o zakaz wykonywania zabiegu zapłodnienia pozaustrojowego, wykonujący go lekarze i biolodzy w ogóle nie myślą o tym, jak dostosować tę procedurę do wymagań katolików, a jedynie jak uniknąć kościelnych zasadzek (TJ), Czasem można mieć moralną rację, ale popełnić błąd. Gorąca debata wokół in vitro z udziałem Kościoła rozpoczęła się od listu do posłów i senatorów, który w grudniu 2007 r. ogłosiła Rada Episkopatu ds. Rodziny. (...) dokument był soczystą rekapitulacją katolickiego nauczania (TD).* W wielu artykułach formułowane przez autorów konkluzje znajdują poparcie w jednostkowych faktach. Najpierw zatem przedstawiane są konkretne sytuacje nawiązujące do poruszanego tematu, potem dopiero formułuje się tezę, której słuszność mają wykazać przytoczone przykłady: *(...)Wydaje się, że faktycznie jest dziś na Synodzie wola, by „poczuć zapach współczesnego człowieka (TS), Jeżeli można dokonywać selekcji, by ominąć wady genetyczne, można też na poziomie diagnozy preimplantacyjnej*

kreować człowieka. Wpływać na jego genotyp – na to, jak ma wyglądać i jak ma być inteligentny. Grozi nam, że niedługo będą się rodzić ludzie genetycznie ulepszani, tworzący elity (TC).

O rzeczowości przytaczanych argumentów świadczą prezentowane dane liczbowe czy wypowiedzi uczestników konkretnych zdarzeń, np. zebrane w formie reportażu bądź bezpośrednich przytoczeń w tekście artykułu. W „Tygodniku Powszechnym” możemy zatem nie tylko przeczytać, iż *Nauki przedmatżeńskie nie mogą być tylko instrukcją odpowiednich zachowań, komunikacji, planowania rodziny. Muszą być spotkaniem z Jezusem (TŁ)*, lecz również skonfrontować subiektywny osąd z głosem uczestniczących w naukach par prezentowanym w artykule „Fikcje przedmatżeńskie”:

Co uczestnicy katechez i spotkań w Poradni Życia Rodzinnego zapamiętali najlepiej?

Marta i Tomasz z Rybnika: słuz w słoiku.

Monika i Rafał z Częstochowy: źle podpisane jajniki.

Magda i Paweł z Krakowa: to, że ona jest „elektrodą, która porusza jego serce”.

Joanna i Robert z Krakowa: że metoda naturalnego planowania rodziny może być skuteczna. (TŁ)

Ukierunkowanie na myślenie problemowe i analityczne, eksponujące wieloaspektowość i złożoność dyskutowanych zjawisk, przejawia się w polemiczności wypowiedzi: *Abp Stanisław Gądecki powiedział niedawno „Rzeczpospolitej”, że (...) (TR), Jesteśmy dorośli – trzeba zaangażować się i wziąć sprawy we własne ręce” – apeluje w nowym „Tygodniku Powszechnym” Piotr Sikora (TR), Diagnoza stawiana współczesnemu światu przez abp. Hosera przypomina mi postawę kompetentnego, ale surowego ordynatora (...) (TH). Tymczasem aż się prosi, by (...) (TH), Zgadzam się natomiast z prof. Kubiakiem co do konieczności "rozmowy i słuchania siebie nawzajem" (TG),*

Czwarta uwaga dotyczyła stwierdzenia, że sumienie chrześcijanin kształtuje się w konfrontacji z nauczaniem Kościoła. Studenci pytali: dlaczego perspektywę ograniczać tylko do norm wyznaczanych przez Kościół? (...) Ostry zarzut z kolei postawiły autorom studentki. Ich zdaniem kobiety pośrednio zostały potraktowane „jak bojler” przez sformułowanie, że dzisiaj kobiety ulegają „pokusie jednego dziecka”. Już samo użycie w tym kontekście słowa „pokusa”, oznaczającego chęć uczynienia czegoś złego, sugeruje, że jedno dziecko jest czymś złym. (TB)

(...) ja jestem zwolennikiem teorii interakcyjnej. Twierdzi ona, że ludzka seksualność nigdy nie jest jednoznacznie i w stu procentach zdefiniowana, a jej formy wyrazu zależne są od wyobraźni, rodzaju aktywności, osobowości, uwarunkowań społecznych i siły popędu płciowego. Dopiero wzięcie pod uwagę tych wszystkich czynników może prowadzić do formułowania normy zdrowia psychicznego (...) Nigdzie nie napisałem, że homoseksualiści nie mają problemów. Problem w tym, gdzie szukamy ich przyczyn, i jak je wyjaśniamy. W tej kwestii różnię się zasadniczo od ks. Dariusza Oko, ale nie będę się powtarzał. Żadna z klasyfikacji zaburzeń psychicznych nie traktuje orientacji seksualnej samej w sobie jako zaburzenia. Z klasyfikacji tych „zniknął” nie tylko homoseksualizm, ale również nerwice, psychozy, zaburzenia organiczne, a w ich miejsce pojawiły się nowe rozpoznania. (TW)

Polemiczność realizuje się w analizowanych tekstach / wypowiedziach w różnoraki sposób: poprzez prezentowanie odmiennych bądź sprzecznych stanowisk aktorów społecznych wypowiadających się na podejmowany przez autora / rozmówcę temat lub jako samodzielny gatunek, odnoszący się do poglądów innych osób, z którymi piszący się nie zgadza. Środowisko TP oddaje również głos swym ideowym oponentom, zapraszając ich tym samym do publicznej dyskusji. Polemiczny charakter ma już więc sam gatunek, jakim jest wywiad, który wprowadza do dyskursu wielogłosowość i w ten sposób prezentuje myśl nie tylko własną, lecz niejednokrotnie inną / obcą. Udzielenie głosu podmiotom innych dyskursów wymaga odnotowania z dwóch powodów. Po pierwsze jest aktem równościowego traktowania i otwartości na *Inność*, po wtóre – aktem niespotykanym w innym, równie silnym medium o światopoglądzie katolickim, jakim jest „Nasz Dziennik” czy telewizja Trwam. Wracając do kwestii polemiczności, należy jeszcze dodać, że cechuje ona pojawiające się w wywiadach pytania – niestroniące od kwestii kontrowersyjnych, spornych, będące okazją do konfrontacji różnych punktów widzenia:

Skoro firmowany przez Panią projekt nie jest liberalny, to dlaczego nie potrafiliście - Pani i poseł Gowin - porozumieć się? Oboje przecież zgadzacie się na in vitro.

Ale po urodzeniu dziecka metodą in vitro niepłodność pozostaje. Wielu lekarzy mówi więc, że nie jest to terapia.

Podany przez Panią przykład równie dobrze może posłużyć jako argument, że niepłodność nie jest chorobą, tylko objawem różnych jednostek chorobowych, które trzeba rozpoznawać i leczyć. Bolesław Piecha, autor projektu ustawy o zakazie in vitro, powołuje się np. na prof. Davida Dunsona z USA, który twierdzi, że gdyby 80 proc. par, które mają dziecko z in vitro, walczyło z niepłodnością w normalny sposób, miałoby potomka w sposób naturalny. Tymczasem kusi się ich szybką ofertą, za którą stoi lobby biznesowe... (TY)

Prawdziwa polemika, czyli wymiana opinii i poglądów, która nie jest wyłącznie znakiem sprzeciwu, lecz zaproszeniem do myślenia, krytyką utrwalałych i powtarzanych stereotypów, mitów, złudzeń, charakteryzuje dyskursy otwarte na *Inność*, tolerancyjne, skłonne do podjęcia dialogu. Kluczowa dla działań polemicznych jest bowiem intencja. Nad instrumentalnie traktowanym zamiarem udowodnienia wyższości własnych racji przeważa cel poznawczy – chęć ustalenia prawdy. Polemizowanie wymaga argumentacji rzetelnej, postawy zaciekawienia, zweryfikowania słuszności interpretacji określonych zjawisk oraz przede wszystkim słuchania i podjęcia próby zrozumienia *Innych*, a nie ustalenia, kto silniejszy i ważniejszy (Karwat 2007: 39–41).

W stylistyce polemiki, wielogłosowości, braku arbitralności utrzymane są wypowiedzi wyrażające stosunek uczestników dyskursu TP wobec nowoczesności oraz zjawisk i sytuacji, które przynosi dynamiczny rozwój cywilizacyjny. Jak pamiętamy, dyskursy pozytywnie wartościujące tradycję i opierające na niej swój system aksjologiczny odnosiły się do tego, co nowe z niechęcią, traktując nowoczesność jako źródło zła moralnego. Środowisko skupione wokół TP ujmuje nowoczesność w kategoriach wyzwania i moralnych dylematów, a więc sytuacji trudnych, obligujących do zwiększonej aktywności. Mimo tego konceptualizacja rozwoju naukowego, kulturowego pozbawiona jest kategorycznie ujemnego nacechowania:

Ale pokora Kościoła, że nie jest wszystkowiedzący, powinna przejawiać się jeszcze w jednym: musimy wciąż się uczyć. Trzymać rękę na pulsie nauki. Z kolejnymi odkryciami **pojawiają się nowe moralne dylematy, które Kościół będzie musiał rozstrzygać.** (...) W bioetyce wciąż istnieją problemy, **których nie sposób rozstrzygnąć.** Sfera ludzkich działań **nie rysuje się w kontrastach biało-czarnych**, szczególnie w tak trudnych kwestiach jak te, które związane są z próbą zaradzenia dramatowi niepłodności czy też poszukiwania nowych form terapii z wykorzystaniem komórek macierzystych. Medycyna i biologia są zbyt różnorodne, by dać się uchwycić w jednoznaczne orzeczenia. (...) Są zresztą inne, równie trudne wyzwania dla teologów i kanonistów: zamrożenie zarodków nie oznacza ich automatycznego zniszczenia. Potencjalnie w każdym momencie mogą zostać wykorzystane. (TD)

Jeżeli można dokonywać selekcji, by ominąć wady genetyczne, można też na poziomie diagnozy preimplantacyjnej kreować człowieka. Wpływać na jego genotyp - na to, jak ma wyglądać i jak ma być inteligentny. Grozi nam, że niedługo będą się rodzić ludzie genetycznie ulepszani, tworzący elity. Zatem in vitro jest wielkim **eksperymentem na**

człowieku. Czy przyniesie więcej pozytywnych skutków czy negatywnych - tego jeszcze nie wiemy. (TC)

Postęp cywilizacyjny i naukowe osiągnięcia w relacji do człowieka wierzącego, religii, Kościoła opisują pojęcia pozbawione nacechowania ideologicznego, kreującego współczesną rzeczywistość jako wrogą nauce Kościoła i wierzącym. Powtórzmy, iż w dyskursie TP nie funkcjonują kategorie zła / zła moralnego ani figury strachu i zagrożenia dla wartości. Owszem, rozważania o osiągnięciach naukowych i hipotezach na temat przyszłości rodzą pewien niepokój i wątpliwości związane z nieprzewidywalnością *nowego*. Jednakże kontekstem dla ich artykulacji jest analiza faktów, myślenie przyczynowo-skutkowe i wnioskowanie na podstawie przesłanek płynących z różnych dziedzin wiedzy, a więc operacje charakterystyczne dla myślenia logicznego, rzeczowego, nie ideologiczno-emocjonalnego. Zjawiska i zdarzenia nie do końca zgodne z opcją ideową dyskursu nie są negowane, dyskredytowane, lecz postrzegane jako impuls do rozpoczęcia dyskusji.

Strategie interakcyjne w dyskursie TP wskazują na „preferowanie poznawczej polifonii, myślenia alternatywnego i uzależnionego kontekstualnie” (Gajda 2006: 21). Konfrontowanie odmiennych punktów widzenia, oddawanie głosu podmiotom reprezentującym inne opcje światopoglądowe oraz uczestnikom omawianych zdarzeń staje się znakiem obiektywizmu wypowiadającego się (Wojtak 2014: 99), a prócz tego gestem wyrażającym zaufanie wobec interlokutora / odbiorcy. Uczestnicy dyskursu TP nie oferują gotowych definicji rzeczywistości, nie pouczają, nie wskazują jednoznacznie, co dobre, a co złe, lecz zapraszają do zapoczątkowanego dialogu, do formułowania własnych ocen. Dlatego ukazują wielość opinii, sądów, racji uwikłanych w szereg zależności społeczno-kulturowych. Dyskursy tworzące komunikacyjne *uniwersum* – naukowe / specjalistyczne, potoczny, polityczne, kościelne (watykańskie i „polskie”) – pojawiają się w przestrzeni dyskursu TP, by wzbogacić horyzont poznawczy, wskazać odmienne perspektywy interpretacyjne, możliwe źródła wiedzy i alternatywne rozwiązania, by w wielości stanowisk odnaleźć miejsce wspólne.

Kolejnym wyrazem zmiany perspektywy widzenia, odejścia od języka dyrektywnego i partnerskiego traktowania *Innego* przez uczestników dyskursu TP niech będą poniższe słowa:

Spontanicznie powstają organizacje młodych ostentacyjnie opowiadających się przeciw seksowi przedmałżeńskiemu. Wciąż wiele małżeństw praktykuje naturalne metody planowania rodziny. I nie są to ludzie zastraszeni piekłem, przygnębieni. Wprost przeciwnie – to ludzie usatysfakcjonowani. (TZ)

Jeden przykład: kilka lat temu znalazłem się na Polach Lednickich podczas święta polskiej młodzieży, organizowanego przez mego współbrata o. Jana Górę. Stałem na pagórku „pod Rybą”, obok abp. Kazimierza Nycza. Nadszedł właśnie czas rozpoczęcia Eucharystii, której metropolita warszawski miał przewodniczyć. Rozejrzał się i zapytał: a będzie koncelebra? I nagle, właśnie w tym momencie zobaczyliśmy, że od namiotu-kaplicy zbliża się niesamowita procesja, złożona z ponad tysiąca młodych księży. Patrzyłem na twarze tych kapłanów ze zdumieniem i radością. Oto jest polski Kościół! Czy może być coś piękniejszego? (...) Później, już po mszy, do trzeciej nad ranem obserwowałem, jak ci sami księża przeprowadzają swoją młodzież pod Rybą (przejście pod Rybą oznacza symboliczny wybór Chrystusa). Nikt im nie nakazał przyjeżdżać na Pola Lednickie i rezygnować ze snu. Wielu z nich wracało rano do swych parafii, aby normalnie służyć w niedzielę. Patrzyłem i byłem naprawdę dumny. Zawsze, kiedy człowieka przepełnia radość z dobra, które „przyszło” i stało się jego udziałem, rodzi się pytanie, czy to dobro potrafi zachować. Jest cudownie... ale co dalej? Roślina niepodlewana usycha. (TE)

Siła nakazów i zakazów formułowanych z pozycji niekwestionowanego autorytetu została zastąpiona siłą perswazji operującą pozytywnym przykładem, świadectwem członków wspólnoty aksjologicznej. Nie odnajdujemy tu odwołania się do nieakceptowanych treści i kategorii obcych dyskursowi *Swoich*. Rolę pierwszoplanową odgrywają wartości, doświadczenia, zachowania cenione przez środowisko katolickie, a także eksponowane przez emocjonalne zaangażowanie mówiącego. Podmiotowemu traktowaniu odbiorcy towarzyszy więc podmiotowość nadawcy.

Podsumowując me rozważania, pragnę podkreślić, że nie twierdzę, iż dyskurs TP jest idealną konkretyzacją modelu dyskursu tolerancji. Przebieg relacji interdyskursywnych i styl komunikacji nie zawsze bowiem ściśle realizują zalecenia wytyczone przez samych uczestników dyskursu TP:

Wizja **doskonałości** jest taka, że **małżeństwo i rodzina realizują komunie jedności analogiczną do komunii Trójcy Świętej**. Jeśli nie założymy sobie tak wysokiego celu, to redukujemy debatę o małżeństwie do antykoncepcji, a potem oskarżamy Kościół o to, że redukuje nauczanie do zakazów. (TL)

Nie skłaniam się również do wyciągania zbyt pochopnych wniosków, iż podmioty dyskursu TP dokonują bardzo wyraźnego przemodelowania społecznej nauki Kościoła i dostosowują jej treści do wszystkich wymagań współczesności:

Jeśli więc teraz małżonkowie na spowiedzi zapytają, czy mogą sięgnąć po antykoncepcję albo inne niż pełny stosunek formy zachowań seksualnych, co usłyszą?

To samo, co do tej pory. Spowiednik **każdą sytuację powinien rozważać indywidualnie i dostosować rozwiązanie do możliwości.** Normy dotyczące życia seksualnego nie są wyjątkowymi normami w Kościele – to nie jest obszar jakichś wyjątkowych postaw. (TL)

Moim celem było jedynie pokazanie, że możliwe jest mówienie o sprawach dla pewnej części społeczeństwa ważnych i jednocześnie niezwykle delikatnych w sposób wyważony, nastawiony na negocjowanie znaczeń i uzgadnianie wspólnej wizji rzeczywistości, w której miejsce znajdują podmioty reprezentujące odmienne normy, wartości, style życia.

Wyeksponowane strategie komunikacyjne występujące w obszarze dyskursu TP pozwoliły zatem na wyłonienie reguł konstytutywnych dla dyskursu tolerancji. Analiza danych tekstowych przekonuje, że niezmiernie ważnym czynnikiem projektującym komunikację z *Innym* opartą na równości i tolerancji jest dobra wola, chęć poznania i nawiązania dobrych relacji z *Nieznany* / *Innym* / *Obcym*. Pozytywne nastawienie wobec interlokutora, dające się uchwycić na płaszczyźnie interakcyjnej, oraz wstępnie uczynione założenie o dążeniu w komunikacji do porozumienia byłyby zatem dyskursowymi konkretyzacjami praktyk określanych za Gadamerem przez przywoływane już badaczki Bożenę Witosz i Romualdę Piętkową (1993) przedporozumieniem, realizacją Habermasowskiego działania komunikacyjnego nastawionego na osiągnięcie zgody (2006). Przekonanie o potrzebie nawiązania dialogu, chęć odnalezienia w *Innym* podobieństwa to najważniejsze reguły, które umożliwiają otwarcie, współlistnienie *Swojego* i *Innego*, a zatem reguły, od których rozpoczynają się tolerancja i równościowe traktowanie w dyskursie publicznym.

Tym, co uważam za równie istotne dla projektu tolerancji, jest wyzbycie się strachu przed *Innym*, *Nieznany*. Świadomość, że *Inny* to po prostu *Drugi*, którego oswojenie wymaga wyrozumiałości i obustronnego zaangażowania, pozwala na nawiązanie skutecznej komunikacji. Komunikacyjne powodzenie – porozumienie / zrozumienie – pomaga osiągnąć również powstrzymanie się od ocen, diagnozowania

i wyrokowania oraz porzucenie przekonania o niepodważalnej słuszności własnego stanowiska. Dla wyznaczenia płaszczyzny porozumienia kluczowa jest również koncentracja na uczuciach i osobistych potrzebach interlokutora (por. Rosenberg 2009). Wielokrotnie już przywoływany Martin Buber również kładzie nacisk na spełnienie tych warunków. Oddajmy mu zatem ostatnie słowo:

Dyskusja, podczas której nie wypowiada się myśli tak, jak zostały one wcześniej pomyślane, lecz nadaje się im w słowach ostrość, by mogły najdotkliwiej porazić, nie traktując przy tym człowieka, do którego się mówi, jak osoby. Rozmowa, której nie określa ani potrzeba zakomunikowania czegoś czy dowiedzenia się czegoś, ani potrzeba wywarcia na kogoś wpływu lub nawiązania kontaktu, lecz wyłącznie pragnienie potwierdzenia własnego samopoczucia - lub wzmocnienia go, jeśli zostało zachwiane - poprzez odczytanie wywołanego przez siebie wrażenia. Przyjacielska pogawędka, podczas której każdy przypisuje swoim słowom wartość absolutną i prawomocną, słowom drugiego zaś, wartość względną i problematyczną. Rozmowa miłosna, w której zakochani delektują się wspaniałościami własnych dusz i ich drogocennymi przeżyciami. Cóż za piekło pozbawionych oblicza mar! (Buber 227–228).

Podsumowanie

Ogląd wybranych dyskursów konstytuujących współczesną polską przestrzeń publiczną z perspektywy reguł wykluczenia i tolerancji pozwolił na sformułowanie kilku uwag ogólniejszej natury. Łatwo zauważyć, że życie społeczne jest dziś zdominowane przez praktyki reprezentujące szeroko pojmowany gest wykluczenia. Znacznie mniejsza liczba wspólnot dyskursowych deklaruje, i co ważniejsze, realizuje w procesie społecznego porozumiewania się zasady definiujące dyskurs tolerancji / równości. Oddzielenie sfery deklaracji od sfery praktyki jest tym istotniejsze, bowiem nawet dyskursy podkreślające swą otwartość na szeroko rozumianą *Inność*, akceptujące zachowania, style życia odbiegające od wzorców tradycyjnie uznawanych bądź wypracowanych w ramach własnej wspólnoty, akcentujące równość jako zasadę organizującą społeczny porządek – nie są wolne w niektórych sytuacjach od strategii komunikacyjnych deprecjonujących podmioty, z którymi trwają w ideologicznym sporze, bądź konceptualizacji własnej wizji świata jako lepszej, słusznej, czego przykładem może być dyskurs feministyczny. Trudno więc wskazać dyskursy charakteryzujące się wyłącznie postawą tolerancji. Wydaje się, że spośród analizowanych przeze mnie najbliższej tego pozytywnego bieguna można ulokować dyskurs „Tygodnika Powszechnego”, unikający zideologizowanego języka, naświetlania i wyostrażania różnic. Jedną z ważniejszych cech stylu komunikacyjnego aktualizowanego przez podmioty tego dyskursu jest dialogowy model relacji interdyskursowych. Zakłada on równość komunikujących się aktorów społecznych, w procesie interakcji poszukujących możliwości negocjowania porządku społecznego. Traktowanie *Innego* jako równego sobie pozwala dostrzec jego tożsamość – jednostkową podmiotowość, nie zaś uosobienie własnych uprzedzeń, lęków, fobii. Nastawienie na porozumienie jest więc warunkowane otwartością na *Innego*, uczynienie go jednym z *Nas* mimo jego odmienności.

Wypracowanie wspólnego stanowiska nie jest celem podmiotów dyskursów wykluczenia. Te bowiem skoncentrowane są na eskalacji różnic i takim konstruowaniu wizerunku *Innego*, by jego profil wypełniały cechy aktualizujące wyobrażenie *Obcego* bądź *Wroga*. Dyskursy wykluczenia rozpoznajemy więc poprzez identyfikację praktyk zmierzających do pogłębienia dystansu i wzmagania napięć pomiędzy uczestnikami różnych wspólnot, w przeciwieństwie do dyskursów

tolerancji, które dążą do przełamywania barier i nawiązywania bliskich stosunków budowanych w oparciu o wzajemne poznanie i równość. W obszarze poszczególnych dyskursów reguła wykluczenia uobecnia się, jak pokazała analiza materiału empirycznego, w szeregu konkretyzujących ją strategii w różnym stopniu nacechowanych obcością / wrogością.

Spośród dyskursów rekonstruowanych w niniejszej rozprawie gest wykluczenia znajduje najbardziej radykalne manifestacje w dyskursowych praktykach nacjonalistów. W konstrukcji dychotomicznej wizji świata podmioty dyskursu nacjonalistycznego posługują się językiem nienawiści i niezwykle pojemną kategorią *Wroga*, która mieści wspólnoty dzielące piętnowane przez to skrajne ugrupowanie poglądy. Propagują także nacjonaści akty agresji, nawołują do walki z wskazywanym *Wrogiem*. Podmioty dyskursu narodowo-prawicowego z kolei dokonują wprowadzie, podobnie jak nacjonaści, dwubiegunowego podziału społeczeństwa, zawłaszczają wysoko cenione przez całą polską społeczność (naród) postawy moralne i patriotyczne, jednakże ich język i postawy wobec *Innych* nie są tak nienawistne. Praktyki dyskursowe podporządkowywane są w głównej mierze celom politycznym, jest zatem dyskurs narodowo-prawicowy formacją, w obszarze której przenikają się reguły dyskursu politycznego, medialnego oraz ideologicznego, tworząc swoisty idiom komunikacyjny. W dyskursie Kościoła katolickiego natomiast reguły wykluczenia znajdują wyraz głównie w paternalistycznej postawie wobec społeczeństwa, występowaniu z pozycji moralnego hegemonu. Asymetryczność relacji eksponuje język przesyceny ocenami dokonywanymi wedle binarnej skali oraz depersonalizującymi interlokutora aktami dyrektywnymi.

Reasumując, należy stwierdzić, iż akty wykluczenia i tolerancji obecne we współczesnej polskiej przestrzeni publicznej charakteryzują się dynamiką i zróżnicowaniem zarówno pod względem funkcjonalnym i kontekstualnym, jak i retorycznym. Ich mapa nie pokrywa się z mapą typologicznego podziału dyskursów, bowiem ich praktykowanie nie zawsze wynika z deklarowanej opcji światopoglądowej.

Literatura

- Anusiewicz J. (1992): *Potoczność jako sposób doświadczania świata i jako postawa wobec świata*, w: (red.) J. Anusiewicz, F. Nieckula, *Język a Kultura 5. Potoczność w języku i kulturze*, Wrocław, s. 9–20.
- Anusiewicz J. (2004): *Problematyka językowego obrazu świata w poglądach niektórych językoznawców i filozofów niemieckich XX wieku*, w: (red.) J. Bartmiński, *Językowy obraz świata*, Lublin, s. 261–289.
- Anusiewicz J., Dąbrowska A., Fleischer M. (2000): *Językowy obraz świata i kultura. Projekt koncepcji badawczej*, w: (red.) J. Anusiewicz, A. Dąbrowska, *Język a Kultura 13. Językowy obraz świata i kultura*, Wrocław, s. 11–44.
- Awdiejew A. (2008): *Ideologia, postawa a komunikacja*, w: (red.) I. Kamińska-Szmaj, T. Piekot, M. Poprawa, *Ideologie w słowach i obrazach*, Wrocław, s. 65–72.
- Bajerowa I. (1988): *Rola języka we współczesnym polskim życiu religijnym. Wprowadzenie do dyskusji*, w: (red.) M. Karpluk, J. Sambor, *O języku religijnym*, Lublin, s. 9–20.
- Banaszak B. (2012): *Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej. Komentarz*. Warszawa.
- Banaszak N. (2006): *Lokalne społeczeństwo obywatelskie a dezintegrujące determinanty prawne: rozważania teoretyczne*, „Studia Lubuskie: Prace Instytutu Prawa i Administracji Państwowej Wyższej Szkoły Zawodowej w Sulechowie” 2, s. 65–82.
- Barthes R. (2006): *Retoryka obrazu*, w: (red.) M. Skwara, S. Wysłouch, *Ut pictura poesis*, Gdańsk, s. 139–158.
- Bartmiński J. (1981): *Derywacja stylu*, w: idem, *Pojęcie derywacji w lingwistyce*, Lublin, s. 31–53.
- Bartmiński J. (1998): *Podstawy lingwistycznych badań ad stereotypem- na przykładzie stereotypu matki*, w: (red.) J. Anusiewicz, J. Bartmiński, *Język a Kultura 12. Stereotyp jako przedmiot lingwistyki. Teoria, metodologia, analizy empiryczne*, Wrocław, s. 63–83.
- Bartmiński J. (2004): *Punkt widzenia, perspektywa, językowy obraz świata*, w: idem, *Językowy obraz świata*, Lublin, s. 103–120.
- Bartmiński J. (2008): *Wartości i ich profile medialne*, w: (red.) I. Kamińska-Szmaj, T. Piekot, M. Poprawa, *Ideologie w słowach i obrazach*, Wrocław, s. 23–41.
- Bartmiński J. (2010): *Język IV RP, czyli o karierze przecieku. Problem wiarygodności dyskursu publicznego*, w: (red.) M. Czerwiński, P. Nowak, R. Przybylska, *Język IV Rzeczypospolitej*, Lublin, s. 7–31.
- Bartmiński J., Niebrzegowska S. (1998): *Profilowanie a podmiotowa interpretacja świata*, w: (red.) J. Bartmiński, R. Tokarski, *Profilowanie w języku i tekście*, Lublin, s. 211–224.
- Bartmiński J., Niebrzegowska S. (2007): *Profile a podmiotowa interpretacja świata*, w: (red.) J. Bartmiński, *Językowe podstawy obrazu świata*, Lublin, s. 98–105.
- Bartmiński J., Niebrzegowska-Bartmińska S. (2009): *Tekstologia*, Warszawa.
- Bartmiński J., Żuk G. (2009): *Pojęcie równości i jego profilowanie we współczesnym języku polskim*, „Etnolingwistyka” 21, Lublin, s. 47–66.

- Bauman Z. (2006): *Płynna nowoczesność*. Kraków.
- Beaugrande de R., Dressler W. (1990): *Wstęp do lingwistyki tekstu*, Warszawa.
- Bellert I. (2004): *O pewnych warunkach spójności tekstu*, w: (red.) J. Bartmiński, S. Niebrzegowska-Bartmińska, *Tekstologia. Cz.2*, Lublin, s. 181–196.
- Beyer P. (2005): *Religia i globalizacja*, tłum. T. Kunz, Kraków.
- Bobako M. (2004): *Tolerancja a władza. O kształtowaniu tożsamości kulturowych w przestrzeni polityki*, w: (red.) A. Posern-Zieliński, *Tolerancja i jej granice w relacjach międzykulturowych. Prace Komitetu Nauk Etnologicznych Polskiej Akademii Nauk 13*, Poznań, s. 51–61.
- Bogdanowska M. (2008): *Topika*, w: (red.) M. Barłowska, A. Budzyńska-Daca, P. Wilczek, *Retoryka*, Warszawa, s. 35–56.
- Bogołębska B. (2014): *Stylistyka interakcyjna tekstów dziennikarskich*, w: (red.) M. Kita, I. Loewe, *Język w mediach. Antologia*, Katowice, s. 67–75.
- Boniecka B. (1999): *Lingwistyka tekstu: teoria i praktyka*, Lublin.
- Borowiak A., Szarota P. (2004): *Światopogląd tradycjonalistyczny, modernistyczny i postmodernistyczny a współczesny dyskurs na temat tolerancji w sieci internetowej w Polsce*, w: (red.) A. Posern-Zieliński, *Tolerancja i jej granice w relacjach międzykulturowych. Prace Komitetu Nauk Etnologicznych Polskiej Akademii Nauk 13*, Poznań, s. 117–129.
- Borysiuk Z. (1998): *Relatywizm etyczny*, „Etyka” 31, s. 183–195.
- Bourdieu P., Passeron J.C. (2006): *Reprodukcja: elementy teorii systemu nauczania*, tłum. E. Neyman, Warszawa.
- Bourdieu P., Wacquant L.J.D. (2001): *Zaproszenie do socjologii refleksyjnej*, tłum. A. Sawisz, Warszawa.
- Bronk A., Salamucha A. (2010): *Dialog jako droga do prawdy o człowieku*, „Pedagogia Christiana” 1/25, s. 11–32.
- Brzozowska D. (2014): *Badania nad dyskursem w polskim językoznawstwie*, w: (red.) M. Uchwanowa-Szygowa, M. Sarnowski, T. Piekot, M. Poprawa, G. Zarzeczny, *Dyskurs w perspektywie akademickiej. Materiały z międzynarodowego okrągłego stołu 3–5 kwietnia 2009 r., Mińsk, Białoruś*, Mińsk, s. 37–40.
- Brzozowska M. (2009): *Patriotyzm i nacjonalizm w polskim dyskursie ideologicznym*, „Etnolingwistyka” 21, Lublin, s. 103–119.
- Buber M. (1992): *Ja i Ty. Wybór pism filozoficznych*, tłum. J. Doktor, Warszawa.
- Buława M. (2010): „*Oligarchia*” w słowniku IV Rzeczypospolitej, w: (red.) M. Czerwiński, P. Nowak, R. Przybylska, *Język IV Rzeczypospolitej*, Lublin, s. 167–180.
- Burszta W. J. (2004): *Tolerancja w dyskursie antropologicznym*, w: (red.) A. Posern-Zielinski, *Prace Komitetu Nauk Etnolingwistycznych Polskiej Akademii Nauk 13. Tolerancja i jej granice w relacjach międzykulturowych*, Poznań, s. 15 – 24.
- Burzyńska A. (2006): *Feminizm*, w: (red.) A. Burzyńska, M.P. Markowski, *Teorie literatury XX wieku. Podręcznik*, Kraków, s. 389–427.
- Cała A. (1988): *Wizerunek Żyda w polskiej kulturze ludowej*, Warszawa.

- Cała A. (2007): *Postać Żyda w literaturze polskiej*, http://www.jhi.pl/uploads/attachment/file/93/Posta___yda_w_literaturze_polskiej.pdf. [dostęp: 12.01.2015].
- Cazelles H., Delorme J., Derousseaux L., Le Du J., Mace R. (1975): *Język wiary w Piśmie św. i w świecie współczesnym*, Warszawa.
- Cencini A. (1995): *Będziesz miłował Pana Boga swego, psychologia spotkania z Bogiem*, tłum. B. Nuzzo, Kraków.
- Ciesek B. (2011): *Profilowanie Innego w dyskursie radiomaryjnym*, „Tekst i Dyskurs – Text und Diskurs” 4, s. 99–116.
- Ciesek B. (2014): *Ideologia jako przyczyna powstawania barier komunikacyjnych we współczesnej polskiej przestrzeni publicznej. Wokół związków partnerskich i ustawy o in vitro*, w: (red.) A. Rosińska-Mamej, J. Senderska, *Komunikacja niełatwa, czyli o tym, co przeszkadza w skutecznym porozumiewaniu się*, Kraków, s. 39–48.
- Cixous H. (1993): *Śmiech Meduzy*, tłum. A. Nasiłowska, „Teksty Drugie” 4/5/6, s. 147–166.
- Covey S.R. (2008): *Komunikacja synergiczna*, w: (red.) J. Steward, tłum. J. Suchecki, *Mosty zamiast murów. Podręcznik komunikacji interpersonalnej*, Warszawa, s. 66–75.
- Czachur W. (2011): *Dyskursywny obraz świata*, „Tekst i Dyskurs – Text und Diskurs” 4, s. 79–97.
- Czachur W., Miller D. (2012): *Niemiecka lingwistyka dyskursu – próba bilansu i perspektywy*, w: (red.) T. Piekot, M. Poprawa, *Oblicza komunikacji 5. Analiza dyskursu centrum – peryferie*, Wrocław, s. 25–44.
- Czerwiński M. (2013): *Rzutowanie semiotyczne, czyli językowe osvajanie obcości w kulturze. Szkic lingwistyczno-antropologiczny*, „Etnolingwistyka” 23, s. 25–65.
- Czerwiński M., Nowak P., Przybylska R. (red.) (2010): *Język IV Rzeczypospolitej*, Lublin.
- Czyżewski (2010): *„Język wrogości” oraz spór o III i IV R w perspektywie analizy dyskursu publicznego. Wybrane rezultaty projektu badawczego oraz uwagi metodologiczne*, w: (red.) M. Czerwiński, P. Nowak, R. Przybylska, *Język IV Rzeczypospolitej*, Lublin, s. 47–62.
- Czyżewski M., Dunin K., Piotrowski A. (2010): *Cudze problemy dwadzieścia lat później*, w: eadem, *Cudze problemy. O ważności tego, co nieważne. Analiza dyskursu publicznego w Polsce*, Warszawa, s. 7–14.
- Czyżewski M., Franczak K., Nowicka M., Stachowiak J. (red.) (2014): *Dyskurs elit symbolicznych. Próba diagnozy*, Warszawa.
- Czyżewski M., Franczak K., Nowicka M., Stachowiak J. (2010): *Wprowadzenie*, w: eadem, *Dyskurs elit symbolicznych. Próba diagnozy*, Warszawa, s. 7–22.
- Czyżewski M., Kowalski S., Piotrowski A. (red.) (1997): *Rytualny chaos. Studium dyskursu publicznego*, Kraków.
- Czyżewski M., Kowalski S., Piotrowski A. (1997): *Wprowadzenie*, w: eadem, *Rytualny chaos. Studium dyskursu publicznego*, Kraków, s. 7–42.
- Dąbrowska A. (1991): *Akty etykiety językowej wyrażające brak zgody z opinią rozmówcy*, w: (red.) J. Anusiewicz, M. Marcjanik, *Język a Kultura 6. Polska etykieta językowa*, Wrocław, s. 115–120.

- Derrida J. (1976): *Struktura, znak i gra w dyskursie nauk humanistycznych*, w: (oprac.) H. Markiewicz, *Współczesne teorie badań literackich za granicą – antologia 2. Strukturalno-semiotyczne badania literackie, literaturoznawstwo porównawcze, w kręgu psychologii głębi i mitologii*, Kraków, s. 153–172.
- Dijk van T.A. (2001): *Badania nad dyskursem*, w: idem, tłum. G. Grochowski, *Dyskurs jako struktura i proces*, Warszawa, s. 9–44.
- Dijk van T. (2003): *Dyskurs polityczny i ideologia*, „Etnolingwistyka” 15, Lublin, s. 7–28.
- Dobrowolska-Bielecka J. (2008): *Ideologia Szkoły – szkoła ideologii. Pierre’a Bordieu myśli o szkole*, w: (red.) I. Kamińska-Szmaj, T. Piekot, M. Poprawa, *Ideologie w słowach i obrazach*, Wrocław, s. 219–262.
- Dobrzyńska T. (2004): *Pojęcie tekstu. Tekst – całościowy komunikat*, w: (red.) J. Bartmiński, S. Niebrzegowska-Bartmińska, *Tekstologia. Cz. I*, Lublin, s. 38–48.
- Duda B. (2013): *Wizerunek współczesnego humanisty w dyskursie prasowym i społecznym*, w: (red.) B. Mitrenga, *Linguarum Silva 2. Słowo – znaczenie – relacja w języku i w tekście*, Katowice, s. 123–142.
- Duszek A. (1998): *Tekst, dyskurs, komunikacja międzykulturowa*, Warszawa.
- Duszek A. (2010): *Styl jako kategoria krytycznej analizy dyskursu*, w: (red.) B. Bogułębska, M. Worsowicz, *Styl, dyskurs, media*, Łódź, s. 33–43.
- Duszek A., Fairclough N. (2008): *Wstęp: Krytyczna analiza dyskursu – nowy obszar badawczy dla lingwistyki i nauk społecznych*, w: idem, *Krytyczna analiza dyskursu*, Kraków, s. 7–29.
- Dwie dekady przemian religijności w Polsce*, (2009), Centrum Badań Opinii Społecznej, Warszawa, http://www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2009/K_120_09.PDF [dostęp: 4.03.2015].
- Dybel P. (2012): *Pytanie o człowieka w hermeneutyce Gadamera*, „Analiza i Egzystencja”, s. 31–54.
- Dziubka K., Szlachta B., Nijakowski L.M. (2008): *Idee i ideologie we współczesnym świecie*, Warszawa.
- Eckhardt P. (2012): *Istota, historia i mechanizmy nacjonalizmu gospodarczego*, w: (red.) J. Malczewski, M. Kaliński, P. Eckhardt, *Nacjonalizm. Historyczne i współczesne oblicza*, Kraków, s. 89–97.
- Eco U. (1996): *Nieobecna struktura*, tłum. A. Weisberg, P. Bravo, Warszawa.
- Erikson E.H. (2000): *Dzieciństwo i społeczeństwo*, tłum. P. Hejmej, Poznań.
- Fairclough N. (1995): *Critical discourse Analysis*, Londyn.
- Fairclough N. (2001): *Language and Power*, Londyn.
- Fairclough N. (2003): *Analysing Discourse: Textual Analysis for Social Research*, Londyn.
- Fairclough N., Wodak R. (2006): *Krytyczna analiza dyskursu*, w: (wyb. i oprac.) A. Jasińska-Kania, L.M. Nijakowski, J. Szacki, M. Ziółkowski, *Współczesne teorie socjologiczne 2*, Warszawa, s. 1047–1056.
- Fairclough N. Mulderrig J., Wodak R. (2011): *Critical Discourse Analysis*, w: (red.) T.A. van Dijk *Discourse Studies. A Multidisciplinary Introduction*, Londyn, s. 357–378.
- Ficek E. (2012a): *Dyskurs terapeutyczny i jego uwarunkowania. Rekonesans badawczy*, „Tekst i Dyskurs – Text und Diskurs” 5, s. 249–259.

- Ficek E. (2012b): *Współczesny poradnik: próba lingwistycznej charakterystyki gatunku i jego wielorakich aktualizacji*, w: (red.) B. Mitrenga, *Linguarum Silva 1. Opozycja, przeciwieństwo, kontrast w języku i w tekście*, Katowice, s. 151–166.
- Ficek E. (2013): *Rada a/i porada w przestrzeni komunikacyjnej. Pytania i postulaty badawcze*, w: (red.) B. Mitrenga, *Linguarum Silva 2. Słowo – znaczenie – relacja w języku i w tekście*, Katowice, s. 143–160.
- Fleischer M. (1998): *Współczesna polska symbolika kolektywna (wyniki badań empirycznych)*, w: (red.) J. Anusiewicz, J. Bartmiński, *Język a Kultura, t. 12. Stereotyp jako przedmiot lingwistyki. Teoria, metodologia, analizy empiryczne*, Wrocław, s. 308–335.
- Fleischer M. (2003a): *Polska symbolika kolektywna*, Wrocław.
- Fleischer M. (2003b): *Stabilność polskiej symboliki kolektywnej*, w: (red.) J. Bartmiński, *Język w kręgu wartości*, Lublin, s. 107–143.
- Fleischer M. (2008): *Ideologia – jej funkcje komunikacyjne i kognitywne*, w: (red.) I. Kamińska-Szmaj, T. Piekot, M. Poprawa, *Ideologie w słowach i obrazach*, Wrocław, s. 97–115.
- Fleicher M. (2008): *Konstrukcja rzeczywistości 2*, Wrocław.
- Foucault M. (1998): *Trzeba bronić społeczeństwa: wykłady w Collège de France, 1976*, tłum. M. Kowalska, Warszawa.
- Foucault M. (2002a): *Archeologia wiedzy*, tłum. A. Siemek, Warszawa.
- Foucault M. (2002b): *Porządek dyskursu: wykład inauguracyjny wygłoszony w Collège de France 2 grudnia 1970*, tłum. M. Kozłowski, Gdańsk.
- Gadamer H.G. (1993): *Prawda i metoda. Zarys hermeneutyki filozoficznej*, tłum. B. Baron, Kraków.
- Gadamer H.G. (2003): *Język i rozumienie*, tłum. P. Dehnel, B. Sierocka, Warszawa.
- Gajda S. (2006): *Stylistyka interakcyjna / konwersacyjna – co zacząć?*, w: (red.) B. Witosz, *Style konwersacyjne*, Katowice, s. 21–29.
- Goban-Klas T. (2011): *Jak wolne media psują demokrację*, w: (red.) L.W. Zacher, *Transformacje demokracji. Doświadczenia, trendy, turbulencje, perspektywy*, Warszawa, s. 289–297.
- Grabias S. (2005): *Interakcja językowa i jej uwarunkowania. Perspektywa lingwistyczna*, w: (red.) J. Bartmiński, U. Majer-Baranowska, *Bariery i pomosty w komunikacji językowej Polaków*, Lublin, s. 19–44.
- Grice H.P. (1980): *Logika a konwersacja*, w: (wyb.) B. Stanosz, *Język w świetle nauki*, Warszawa, s. 91–114.
- Grzegorzczkova R. (2009): *Punkty dyskusyjne w rozumieniu pojęcia językowego obrazu świata – widziane z perspektywy badań porównawczych*, „Etnolingwistyka” 2, s. 15–29.
- Grzmił-Tylutki H. (2007): *Gatunek w świetle francuskiej teorii dyskursu*, Kraków.
- Grzmił-Tylutki H. (2010): *Francuska lingwistyczna teoria dyskursu: historia, tendencje, perspektywy*, Kraków.
- Grzmił-Tylutki H. (2012): *Francuska analiza dyskursu i jej recepcja w Polsce*, w: (red.) T. Piekot, M. Poprawa, *Oblicza komunikacji 5. Analiza dyskursu centrum – peryferie*, Wrocław, s. 45–60.
- Grzymała-Kazłowska (2004): *Socjologicznie zorientowana analiza dyskursu na tle współczesnych badań nad dyskursem*, „Kultura i Społeczeństwo” XLVIII, s. 13–34.

- Gudykunst W.B., Yun Kim Y. (2005): *Komunikowanie się z obcymi – spojrzenie na komunikację międzykulturową*, w: (red.) J. Stewart *Mosty zamiast murów. Podręcznik komunikacji interpersonalnej*, Warszawa, s. 496–513.
- Habermas J. (2006): *Typy działania komunikacyjnego*, w: (red.) A. Jasińska-Kania, L. M. Nijakowski, J. Szacki, M. Ziółkowski, tłum. R. Marszałek, *Współczesne teorie socjologiczne*, Warszawa, 969–974.
- Habermas J. (2009): *Filozofia analityczna i hereneutyczna – dwie komplementarne odmiany zwrotu lingwistycznego*, w: (red.) L. Rasiński, *Język, dyskurs, społeczeństwo*, s. 245–268.
- Habrajska G. (2008): *Przeżywanie ideologii*, w: (red.) I. Kamińska-Szmaj, T. Piekot, M. Poprawa, *Ideologia w słowach i Obrazach*, Wrocław, s. 56–64.
- Hertz A. (2004): *Żydzi w kulturze polskiej*, Warszawa.
- Howarth D. (2008): *Dyskurs*, tłum. A. Gąsior-Niemiec, Warszawa.
- Humboldt von W. (1968), *Gesammelte Schriften*, t. 6, Berlin.
- Jabłońska B. (2006): *Krytyczna analiza dyskursu: refleksje teoretyczno-metodologiczne*, „Przegląd Socjologii Jakościowej”, t. 2, nr 1, s. 53–67.
- Jabłońska B. (2010): *Językowe podziały rzeczywistości społeczno-politycznej w IV RP*, w: (red.) M. Czerwiński, P. Nowak. R. Przybylska, *Język IV Rzeczypospolitej*, Lublin, s. 257–269.
- Jabłońska B. (2012): *Władza i wiedza w krytycznych studiach nad dyskursem – szkic teoretyczny*, „Studia Socjologiczne” 1 (204), s. 75–92.
- Kaliński M. (2012): *Nacjonalizm*, w: (red.) J. Malczewski, M. Kaliński, P. Eckhardt, *Nacjonalizm. Historyczne i współczesne oblicza*, Kraków, s. 7–9.
- Kall J. (1998): *Reklama*, Warszawa.
- Kamińska-Szmaj I. (1994): *Judzi, zohydza, ze czci odziera. Język propagandy politycznej w prasie 1919-1923*, Wrocław.
- Kamińska-Szmaj I. (2001): *Słowa na wolności*, Wrocław.
- Kamińska-Szmaj I. (2003): *Człowiek zwierzęciem politycznym*, w: (red.) A. Dąbrowska, *Język a Kultura 15. Opozycja homo – animal w języku i kulturze*, Wrocław, s. 135–142.
- Kamińska-Szmaj I., Piekot T., Poprawa M. (red.) (2008): *Wstęp*, w: eidem, *Ideologie w słowach i obrazach*, Wrocław, s. 7–9.
- Kamińska-Szma I., Piekot T., Poprawa M. (red.) (2013): *Język władzy*, Wrocław.
- Kapuściński R. (2006): *Ten Inny*, Kraków.
- Karwat M. (2000): *Sztuka manipulacji politycznej*, Toruń.
- Karwat M. (2006): *O demagogii*, Warszawa.
- Karwat M. (2007): *O złośliwej dyskredytacji. Manipulowanie wizerunkiem przeciwnika*, Warszawa.
- Karwat M. (2008): *Cechy myślenia ideologicznego*, w: (red.) I. Kamińska-Szmaj, T. Piekot, M. Poprawa, *Ideologie w słowach i obrazach*, Wrocław, s. 42–48.
- Katechizm Kościoła katolickiego*, <http://www.katechizm.opoka.org.pl/rkkkIII-1-3.htm> [dostęp: 8.02.2015].
- Kawka M. (2010): *Zamiast argumentacji – strategie erystyczne w dyskursie publicznym*, w: (red.) M. Czerwiński, P. Nowak. R. Przybylska, *Język IV Rzeczypospolitej*, Lublin, s. 151–156.

- Kępa-Figura D. (2010): *OBcy pilnie poszukiwany, czyli „obcy” w języku polityków PiS – magia czy rzeczywistość*, w: (red.) M. Czerwiński, P. Nowak, R. Przybylska, *Język IV Rzeczypospolitej*, Lublin, s. 223–240.
- Kloch Z. (2004): *Punkt widzenia i ideologia: o relacjach prasowych na temat ataku na World Trade Center*, w: (red.) J. Bartmiński, S. Niebrzegowska-Bartmińska, R. Nycz, *Punkt widzenia w tekście i w dyskursie*, Lublin, s. 171–186.
- Kłosińska K. (2004): *Rola procesów nominacyjnych w tworzeniu opozycji „my” / „oni” w języku polityki po 1989 roku*, w: (red.) B. Paprocka, *Manipulacja w języku*, Lublin, s. 115–122.
- Kochan M. (1994): „Przyklejanie etykietek”, czyli o negatywnym określaniu przeciwnika, w: (red.) J. Anusiewicz, B. Siciński, *Język a Kultura 11. Język polityki a współczesna kultura polityczna*, Wrocław, s. 85–89.
- Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej, <http://www.sejm.gov.pl/prawo/konst/polski/kon1.htm> [dostęp: 12.03.2015].
- Kowalska E. M. (2006): *Wilhelm von Humboldt. Życie, dzieło, mit*, Rzeszów.
- Kowalski S. (2010): *Prawo naturalne jako kategoria dyskursu publicznego*, w: (red.) M. Czyżewski, K. Dunin, A. Piotrowski, *Cudze problemy. O ważności tego, co nieważne. Analiza dyskursu publicznego w Polsce*, Warszawa, s. 311–128.
- Kowalski S., Tulli M. (2003): *Zamiast procesu. Raport o mowie nienawiści*, Warszawa.
- Kudlińska I. (2012): *Stygmatyzacja społeczna jako strategia dyskursywna biedy i jej rola w procesie wykluczania społecznego*, „Kultura i Społeczeństwo” 1, s. 175–189.
- Kujawa I. (2009): *Strategie dyskursu polityki a medialny obraz świata (na materiale współczesnej prasy niemieckiej)*, „Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska” XXVII, Lublin, s. 43–58.
- Labocha J. (2008): *Tekst, wypowiedź, dyskurs w procesie komunikacji językowej*, Kraków.
- Laclau E. (1998): *Dyskurs*, w: (red.) R.E. Goodin, P. Pettit, tłum. C. Cieśliński, M. Poręba, *Przewodnik po współczesnej filozofii politycznej*, Warszawa, s. 555–562.
- Laclau E., Mouffe Ch. (2007): *Hegemonia i socjalistyczna strategia. Przyczynek do projektu radykalnej polityki demokratycznej*, tłum. S. Królak, Wrocław.
- Langacker R. W. (1995): *Wykłady z gramatyki kognitywnej*, red. H. Kardela, Lublin.
- Lange R., Sadłoń W. (2013): *Religia a sfera publiczna w opinii Polaków*, w: (red.) L. Adamczuk, E. Firlit, W. Zdaniewicz, *Postawy społeczno-religijne Polaków 1991–2012*, Warszawa, s. 169–187.
- Lazari-Pawłowska I. (1984): *Trzy pojęcia tolerancji*, „Studia Filozoficzne” 8, s. 105–118.
- Lemke J. (1995): *Textual Politics: Discourse and Social Dynamics*, Londyn.
- Lewandowski M. (2004): *Nacjonalizm Narodowego Odrodzenia Polski w świetle analizy zawartości pisma „Szczerbiec”*, Radzyń Podlaski.
- Libura A. (2009): *Metamorfoza pojęć ważnych społecznie. O próbach zmiany pojęcia małżeństwa w dyskursie na temat homoseksualizmu*, w: (red.) I. Kamińska-Szmaj, T. Piekot, M. Poprawa, *Ideologie codzienności*, Wrocław, s. 28–288.
- Lipiński A. (2009): *Dyskursywne konstruowanie tożsamości prawicy w warunkach podziału postkomunistycznego*, w: (red.) M. Jastrzębski, I. Kapsa, D. Karnowska, A. Lipiński, T. Godlewski, *Współczesne partie polityczne. Wybrane problemy*, Toruń, s. 186–242.

- Lipiński A. (2013): *Semioza, praktyki społeczne i ideologia w krytycznej analizie dyskursu Normana Fairclougha*, w: (red.) A. Laska, *Marksowskie inspiracje w badaniach polityki*, Warszawa, s. 98–113.
- Łotman J., Uspienski B. (1977): *O semiotycznym mechanizmie kultury*, w: (oprac.) M. Janus, M.R. Mayenowa, *Semiotyka kultury*, Warszawa, s. 177–201.
- Maćkiewicz J. (1999): *Co to jest „językowy obraz świata”*, „Etnolingistyka” 11, Lublin, s. 7–24.
- Maj E. (2010): *Wielonurtowość myśli nacjonalistycznej w Polsce współczesnej*, w: (red.) E. Maj, M. Mikołajczyk, M. Śliwa, *Idee w procesie kształtowania współczesnej rzeczywistości polskiej. Nacjonalizm*, Kraków, s. 74–100.
- Makkonen L. (2002): *Multiple, compound and intersectional discrimination: bringing the experiences of the most marginalized to the fore*, <http://www.abo.fi /instut/imr/norfa/timo.pdf> [dostęp: 10.11.2014].
- Majka-Rostek D. (2010): *Komunikacja wewnątrz kulturowa a procesy pluralizacji*, w: eadem, *Komunikacja społeczna a wyzwania współczesności*, Warszawa, s. 199–212.
- Makowski R. (2007): *Religijna funkcja języka symbolicznego w świetle badań Eliadego*, w: (red.) P. Bortkiewicz, S. Mikołajczak, M. Rybka, *Język religijny dawniej i dziś III. Materiały z konferencji Poznań 24–26 kwietnia 2006*, Poznań, s. 143–150.
- Makuchowska M. (2001): *Język religijny*, w: (red.) S. Gajda, *Najnowsze dzieje języków słowiańskich. Język polski*, Opole, s. 369–402.
- Makuchowska M. (2015): *Dyskursy pro- i antyaborcyjne we współczesnej polskiej przestrzeni publicznej* (w druku).
- Mariański J. (2010): *Religia w społeczeństwie ponowoczesnym*, Warszawa.
- Marzęcki R. (2010): *Totalitarny i demokratyczny dyskurs polityczny. Próba uchwycenia ciągłości*, w: (red.) M. Czerwiński, P. Nowak, R. Przybylska, *Język IV Rzeczypospolitej*, Lublin, s. 135–150.
- Matuszczyk B. (2007): *Dlaczego spór o język religijny*, w: (red.) P. Bortkiewicz, S. Mikołajczak, M. Rybka, *Język religijny dawniej i dziś III. Materiały z konferencji Poznań 24–26 kwietnia 2006*, Poznań, s. 151–158.
- Mayenowa M.R. (1971): *Spójność tekstu a postawa odbiorcy*, w: eadem, *O spójności tekstu*, Wrocław, s. 189–205.
- Mądrość miejsca osobnego*, <http://zwierciadlo.pl/2010/psychologia/zrozumiec-siebie/madrosco-miejsca-osobnego> [dostęp: 26.10.2014].
- Melchior M., Pawlik W. (1991): *Klerykałowie i antyklerykałowie czyli dialektyka publicznego dyskursu*, w: (red.) M. Czyżewski, K. Dunin, A. Piotrowski, Warszawa, *Cudze problemy*, s. 79–99.
- Mielicka-Pawłowska H. (2012): *Religijność pogranicza epok*, „Annales Universitatis Paedagogicae Cracoviensis. Studia Sociologica”, t. IV, z. 1, s. 151–173.
- Mikulska J. (1996): *Tożsamość kobiet i mężczyzn w cyklu życia*. Poznań.
- Moll T. (2013): *Konstytucyjne uprawnienie do wnoszenia skarg jako forma kontroli społecznej*, „Przegląd Prawa Konstytucyjnego” 4(16), s. 51–78.
- Moskal P. (2011): *Struktura apologii religii katolickiej*, „Roczniki Filozoficzne”, t. LIX, nr.2, s. 225–237.

- Niebrzegowska-Bartmińska S. (2010): *Aksjologiczne tło demonizowania przeciwnika w kampanii wyborczej 2007 roku*, w: (red.) M. Czerwiński, P. Nowak, R. Przybylska, *Język IV Rzeczypospolitej*, Lublin, s. 347–362.
- Niewiara A. (2009): *Kształty polskiej tożsamości. Potoczny dyskurs narodowy w perspektywie etnolingwistycznej (XVI – XX w.)*, Katowice.
- Nijakowski L. M. (2006): *Domeny symboliczne. Konflikty narodowe i etniczne w wymiarze symbolicznym*, Warszawa.
- Nowak P. (1998): *Opozycja swój : obcy w dyskursie perswazyjnym (na materiale polskiej publicystyki z pierwszej połowy lat pięćdziesiątych)*, w: (red.) J. Bartmiński, B. Boniecka, *Tekst. Analizy i interpretacje*, Lublin, s. 211–231.
- Nowak P. (2002): *Swoi i obcy w językowym obrazie świata*, Lublin.
- Nowak P. (2004): *Konwencjonalny i konwersacyjny punkt widzenia w audycjach radiowych*, w: (red.) J. Bartmiński, S. Niebrzegowska-Bartmińska, R. Nycz, *Punkt widzenia tekście i w dyskursie*, Lublin, s. 159–170.
- Nycz R. (2002): *Literatura nowoczesna: cztery dyskursy*, „Teksty Drugie” 4, s. 35–46.
- Osiatyński W., *Wprowadzenie do praw człowieka*, Helsińska Fundacja Praw Człowieka, http://www.hfhrpol.waw.pl/pliki/WOsiatynski_HistIFilo.pdf, [dostęp: 04.01.2015].
- Otrocki M. (2006): *Dyskurs – pojęcie jako perspektywa. W stronę modelu analizy dyskursu Normana Fairclougha*, w: (red.) I. Kamińska-Szmaj, T. Piekot, M. Zaśko-Zielińska, *Oblicza komunikacji I. Perspektywy badań nad tekstem, dyskursem i komunikacją*, t. 1, [Język a Komunikacja 12], Kraków, s. 133–146.
- Ożóg K. (2007): *O języku współczesnej polityki*, „Polityka i Społeczeństwo” 4, s. 103–111.
- Pawliszak P. Rencew-Sikora D. (2012): *Wprowadzenie do socjologicznej analizy dyskursu (SAD)*, „Studia Socjologiczne” 1, s. 5–18.
- Peisert M. (1994): *"On" i "ona" we współczesnej polszczyźnie potocznej*, w: (red.) J. Anusiewicz, K. Handke, *Język a Kultura 9. Płeć w języku i kulturze*, Wrocław, s. 97–108.
- Pelletier C. (1996): *Stereotyp językowy kobiety w przysłowiach francuskich i polskich*, „Etnolingwistyka” 8, Lublin, s. 185–199.
- Piekot T. (2006): *Dyskurs polskich wiadomości prasowych*, Kraków.
- Piekot T. (2014a): *Trzy sposoby rozumienia słowa dyskurs*, w: (red.) M. Uchwanowa-Szygowa, M. Sarnowski, T. Piekot, M. Poprawa, G. Zarzeczny, *Dyskurs w perspektywie akademickiej. Materiały z międzynarodowego okrągłego stołu 3–5 kwietnia 2009 r., Mińsk, Białoruś*, Mińsk, s. 16–17.
- Piekot T. (2014b): *Refleksyjność jako autoidentyfikacja w Krytycznej Analizie Dyskursu*, w: (red.) M. Uchwanowa-Szygowa, M. Sarnowski, T. Piekot, M. Poprawa, G. Zarzeczny, *Dyskurs w perspektywie akademickiej. Materiały z międzynarodowego okrągłego stołu 3–5 kwietnia 2009 r., Mińsk, Białoruś*, Mińsk, s. 96–100.
- Piekot T., Poprawa M. (2010): *Profile ideologiczne IV RP*, w: (red.) M. Czerwiński, P. Nowak, R. Przybylska, *Język IV Rzeczypospolitej*, Lublin, s. 191–210.
- Piętkowa R. (1991): *Językowe strategie grzeczności w dyskusji*, w: (red.) J. Anusiewicz, M. Marcjanik, *Język a Kultura 6. Polska etykieta językowa*, Wrocław, s. 107–115.

- Piętkowa R., Witosz B. (1993): *Kryzys rozmowy jako sygnał przeobrażeń modelu językowych interakcji*, w: (red.) S. Gajda, *Przemiany współczesnej polszczyzny*, Opole, s. 197–203.
- Pisarek W. (2003): *Wybór słów sztandarowych jako kryterium stratyfikacji społeczeństwa*, w: (red.) J. Bartmiński, *Język w kręgu wartości*, Lublin, s. 87–104.
- Pisarek W. (2005): *Słowa sztandarowe we współczesnych dyskursach Polaków o tym, co najważniejsze*, w: (red.) J. Bartmiński, U. Majer-Baranowska, *Bariery i pomosty w komunikacji językowej Polaków*, Lublin, s. 211–324.
- Poprawa M. (2012): *Badania dyskursu publicznego w świetle stylistyki polskiej*, w: (red.) T. Piekot, M. Poprawa, *Oblicza komunikacji 5. Analiza dyskursu centrum – peryferie*, Wrocław, s. 77–100.
- Przepierski S. (2001): *Analiza semiotyczna symbolicznych funkcji krzyża chrześcijańskiego*, w: (red.) E. Przybył, *Ostatnie przed wielkim milczeniem. Język i religia*, Kraków, s. 193–215.
- Przybylska R., Przyczyna W. (2005): *Komunikacja w Kościele współczesnym. Bariery i pomosty*, w: (red.) J. Bartmiński, U. Majer-Baranowska, *Bariery i pomosty w komunikacji językowej Polaków*, Lublin, s. 213–232.
- Przyłębski A. (2005-2006): *O teorii hermeneutycznej Gadamera. Przegląd literatury*, „Principia” XLIII-XLIV,
http://www.principia.uj.edu.pl/attachments/article/13/43_Przy%C5%82%C4%99bski.pdf [dostęp: 26.02.2015].
- Puzynina J. (1992): *Język wartości*, Warszawa.
- Puzynina J. (2008): *Ideologia w języku polskim*, w: (red.) I. Kamińska-Szmaj, T. Piekot, M. Poprawa, *Ideologie w słowach i obrazach*, Wrocław, s. 13–22.
- Rasiński L. (2009): „Reguły” i „gry” świata społecznego – Wittgenstein, de Saussure i zwrot lingwistyczny w filozofii społecznej, w: idem, *Język, dyskurs, społeczeństwo. Zwrot lingwistyczny w filozofii społecznej*, Warszawa, s. 7–27.
- Reisigl M. (2010): *Dyskryminacja w dyskursach*, „Tekst i Dyskurs – Text und Diskurs” 3, s. 27–61.
- Rejter A. (2013): *Władza płci w perspektywie komunikacyjnej*, w: (red.) I. Kamińska-Szmaj, T. Piekot, M. Poprawa, *Język władzy*, Wrocław, s. 23–37.
- Reykowski J. (1996): *O myśleniu ideologicznym (szkic modelu)*, „Studia Psychologiczne”, t. 34, z. 2, s. 8–24.
- Riceur P. (1975): *Egzystencja i hermeneutyka*, Warszawa.
- Rorty R. (1992): *Introduction. Mataphilosophical Difficulties of Linguistic Philosophy*, w: idem, *The Linguistic Turn: Essays in Philosophical Method*, Chicago, s. 1–40.
- Rosenberg M.B. (2009): *Porozumienie bez przemocy. O języku serca*, Warszawa.
- Rutkowski M. (2010): „Oni są tam, gdzie stało ZOMO...” – retoryka Jarosława Kaczyńskiego w świetle teorii amalgamatów pojęciowych, w: (red.) M. Czerwiński, P. Nowak, R. Przybylska, *Język IV Rzeczypospolitej*, Lublin, s. 297–307.
- Sawicka G.M. (2013): *Język – wielokulturowość – tożsamość*, w: (red.) M. Pająkowska-Kęsik, A. Paluszak-Bronka, K. Kołatka, *Język – Wielokulturowość – Tożsamość. Prace Komisji Językoznawczej Bydgoskiego Towarzystwa Naukowego*, t. XXIII, Bydgoszcz, s. 377–386.

- Searle J. R. (1987): *Czynności mowy: rozważania z filozofii języka*, tłum. B. Chwedeńczuk, Warszawa.
- Secler B. (2013): *Polityka i media w obliczu demokracji medialnej*, w: (red.) M. Musiał-Karg, *Demokracja w obliczu nowych mediów. Elektroniczna demokracja, wybory przez Internet, kampania w sieci*, Toruń, s. 160–182.
- Sękowska E. (2012): *Glosa do „Polskiej leksyki polityczno-społecznej na przełomie XX i XXI wieku*, „Poradnik Językowy” 1, s. 85–93.
- Sieniatycki M. (1932): *Apologetyka czyli dogmatyka fundamentalna*, Kraków.
- Skalska A. (2007): *Obraz wroga w antysemitkich rysunkach prasowych Marca '68*. Warszawa.
- Skarżyńska K. (2005): *Bariery komunikacji: indywidualne, grupowe, społeczne*, w: (red.) J. Bartmiński, U. Majer-Baranowska, *Bariery i pomosty w komunikacji językowej Polaków*, Lublin, s. 68–83.
- Słownik języka polskiego PWN*, <http://sjp.pwn.pl/>.
- Słownik mitów i tradycji kultury* (2008), red. W. Kopaliński, Warszawa.
- Smół J. (2013): *Wpływ poradnictwa prasowego na poczucie tożsamości płciowej kobiet*, w: (red.) M. Pająkowska-Kęsik, A. Paluszak-Bronka, K. Kołatka, *Język – Wielokulturowość – Tożsamość. Prace Komisji Językoznawczej Bydgoskiego Towarzystwa Naukowego*, t. XXIII, Bydgoszcz, s. 387–400.
- Stańczyk-Minkiewicz M. (2009): *Znaczenie motywacji religijnej w terroryzmie międzynarodowym*, „Colloquium Wydziału Nauk Humanistycznych i Społecznych” 1, s. 203–216.
- Steciąg M. (2010): *Dyskredytacja dyskursu ekologicznego w języku IV RP. Analiza semantyczno-kognitywna pojęcia ROSPUDA w publicystyce „Rzeczpospolitej” w 2007 roku*, w: (red.) M. Czerwiński, P. Nowak, R. Przybylska, *Język IV Rzeczypospolitej*, Lublin, s. 389–400.
- Stewart J. (2008): *Komunikacja interpersonalna: Kontakt między osobami*, w: idem, tłum. J. Suchecki, *Mosty zamiast murów. Podręcznik komunikacji interpersonalnej*, Warszawa, s. 36–58.
- Suchocka A. (2011): *Przemoc symboliczna jako element ukrytego programu kształcenia polskiej szkoły*, „Zeszyty Naukowe Akademii Marynarki Wojennej” LII, nr 4, s. 293–302.
- Sztompka P. (2002): *Socjologia. Analiza społeczeństwa*, Kraków.
- Śpiewak P. (2002): *Słowa modne i niemodne (słownik)*, „Res Publica Nowa” 10, s. 17–25.
- Świątkiewicz W. (2013): *Między rodziną a życiem publicznym. Ciągłość i zmiana orientacji na wartości w polskim społeczeństwie*, w: (red.) L. Adamczuk, E. Firlit, W. Zdaniewicz, *Postawy społeczno-religijne Polaków 1991–2012*, Warszawa, s. 187–207.
- Tabakowska E. (2004): *O językowych wyznacznikach punktu widzenia*, w: (red.) J. Bartmiński, *Punkt widzenia w języku i kulturze*, Lublin, s. 47–64.
- Tokarski R. (2006): *Pola znaczeniowe i ramy interpretacyjne – dwa spojrzenia na język*, „LingVaria”, 1 (1), s. 35–46.
- Vedfelt O. (1985): *Kobiecość w mężczyźnie: psychologia współczesnego mężczyzny*, tłum. P. Billig, Warszawa.
- Waszakowa K. (2009): *Perspektywy badań porównawczych w zakresie semantyki leksykalnej w świetle językoznawczych teorii kognitywnych*, „LingVaria”, 1 (7), s. 49–64.

- Witosz B. (2001): *Kobieta w literaturze. Tekstowe wizualizacje. Od fin de siecle 'u do końca XX wieku*, Katowice.
- Witosz B. (2007): *Lingwistyka tekstu – stan aktualny i perspektywy*, „Poradnik Językowy” 7, s. 3–19.
- Witosz B. (2009a): *Lingwistyczne koncepcje tekstu wobec wyzwań komunikacji wirtualnej*, w: (red.) D. Ulicka, *Tekst w Sieci*, Warszawa, s. 15–27.
- Witosz B. (2009b): *Tekst a / i dyskurs w perspektywie polskiej tradycji badań nad tekstem*, w: (red.) Z. Bilut-Homplewicz, W. Czachur, M. Smykała, *Lingwistyka tekstu w Polsce i w Niemczech. Pojęcia, problemy i perspektywy*, Wrocław, s. 69–81.
- Witosz B. (2010a): *O dyskursie wykluczenia i dyskursach wykluczenia z perspektywy lingwistycznej*, „Tekst i Dyskurs – Text und Diskurs” 3, s. 9–25.
- Witosz B. (2010b): *Text und/oder Diskurs in der Perspektive der polnischen Tradition der Texterforschung*, „Tekst i Dyskurs – Text und Diskurs” 3, s. 167–181.
- Witosz B. (2012a): *Od kategorii stylu funkcjonalnego do wieloaspektowych badań dyskursu*, w: (red.) D. Ulicka, W. Bolecki, *Strukturalizm w Europie środkowej i wschodniej. Wizje i rewizje*, Warszawa, s. 323–339.
- Witosz B. (2012b): *Badania nad dyskursem we współczesnym językoznawstwie polonistycznym*, w: (red.) T. Piekot, M. Poprawa, *Oblicza komunikacji 5. Analiza dyskursu centrum – peryferie*, Wrocław, s. 61–76.
- Witosz B. (2014): *Kategoria dyskursu w polonistycznej edukacji akademickiej* (w druku).
- Wodak R. (2008): *Dyskurs populistyczny: retoryka wykluczenia a gatunki języka pisanego*, w: (red.) A. Duszak, N. Fairclough, *Krytyczna analiza dyskursu*, Kraków, s. 185–210.
- Wodak R. (2011): *Wstęp: badania nad dyskursem – ważne pojęcia i terminy*, w: (red.) R. Wodak, M. Krzyżanowski, *Jakościowa analiza dyskursu w naukach społecznych*, Warszawa, s. 11–50.
- Wojtak M. (2011): *O relacjach dyskursu, stylu, gatunku i testu*, „Tekst i Dyskurs – Text und Diskurs” 4, s. 69–78.
- Wojtak M. (2014): *O gatunkach wypowiedzi i ich prasowych konkretyzacjach*, „Językoznawstwo. Współczesne badania, problemy i analizy językoznawcze” 8, s. 95–106.
- Woroniecki J. (1982): *Pełnia modlitwy*, <http://www.mini.pw.edu.pl/~pkamins/pdf/Pełnia.pdf> [dostęp: 8.02.2015]
- Woźny A. (2002): *Wplątani w lustrację. Z zagadnień transpozycji dyskursów*, w: idem, *Media, język, literatura. Korespondencje i transpozycje*, Wrocław, s. 80–95.
- Zarycki T. (2008): *Wybrane kategorie analizy dyskursu w badaniu tożsamości peryferyjnej*, w: (red.) A. Horolets, *Analiza dyskursu w socjologii i dla socjologii*, Toruń, s. 253–266.
- Żarski W. (2006): *Czy taka lingwistyka tekstu? (Uwagi o tekście, dyskursie i kulinariach)*, w: (red.) I. Kamińska-Szmaj, T. Piekot, M. Zaśko-Zielińska, *Oblicza komunikacji 1. Perspektywy badań nad tekstem, dyskursem i komunikacją*, t. 1, [Język a komunikacja 12], Kraków, s. 73–91.
- Żuk G. (2010): *Twierdza czy wspólnota? Europa w polskim dyskursie publicznym*, Lublin.

Wykaz źródeł

- FA - <http://www.sosrodzice.pl/zegnamy-matke-polke-odklamywanie-macierzynstwa-kongres-kobiet-2012/#ixzz2700AGEqS>
- FB - <http://feministki.org.pl/ostatnie-100-lat-polskich-kobiet-w-pigulce/>
- FC - http://www.kongreskobiet.pl/pl-PL/news/show/apel_ws_ratyfikowania_konwencji_antyprzemocowej
- FD - <http://stopfanatykom.blox.pl/2009/08/Wdowi-grosz-dla-krasnoludkow.html>
- FE - <http://stopfanatykom.blox.pl/2009/08/Oswiadczenie-organizacji-kobiecych-w-sprawie.html>
- FF - http://www.kongreskobiet.pl/pl-PL/news/show/zaszczyt,_przyjemnosc_i_obowiazek_-_bylam_uczestniczka_letniej_akademii_kongresu_kobiet
- FG - http://www.kongreskobiet.pl/pl-PL/news/show/superwoman_na_rynku_pracy_w_toruniu
- FH - http://www.kongreskobiet.pl/pl-PL/news/show/nie_chodzi_nam_o_to,_zeby_wyciac_mezczyzn
- FI - http://www.kongreskobiet.pl/pl-PL/news/show/polityka_roznorodnosci_to_nie_ideologia,_to_twarde_dane
- FJ - http://www.kongreskobiet.pl/pl-PL/news/show/rozgrzejmy_suwak_w_zamrazarce_sejmowej
- FK - http://www.kongreskobiet.pl/pl-PL/news/show/superwoman_na_rynku_pracy
- FL - http://www.kongreskobiet.pl/pl-PL/news/show/praca_w_domu_idealne_rozwiazanie_dla_mamy
- FM - <http://www.krytykapolityczna.pl/artykuly/opinie/20130618/graff-rownosc-i-matka-natura>
- FN - http://www.kongreskobiet.pl/pl-PL/news/show/list_otwarty_kongresu_kobiet_do_rzadu_rp
- FO - http://www.kongreskobiet.pl/pl-PL/news/show/macierzynstwo_i_kariera_jasne,_ale_nic_za_darmo
- FP - http://www.kongreskobiet.pl/pl-PL/news/show/apel_kongresu_kobiet_w_sprawie_suwaka
- FR - http://www.kongreskobiet.pl/pl-PL/news/show/irene_natividad_polki_sa_zdeterminowane_do_osiagniecia_sukcesu
- FS - http://www.kongreskobiet.pl/pl-PL/news/show/superwoman_ma_na_celu_wzmocnienie_kobiet
- FT - http://www.kongreskobiet.pl/pl-PL/news/show/chwytajcie_za_serca_siegajcie_po_wladze
- FU - <http://www.neww.org.pl/book/index/0.html>
- FW - <http://kobieta.onet.pl/uroda/gwiazdy/magdalena-sroda/1d8kq>
- FY - <http://www.krytykapolityczna.pl/artykuly/opinie/20140617/nowicka-sumienie-chazana-i-sumienia-kobiet>
- FZ - <http://prochoice.blox.pl/html/1310721,262146,169.html?5>
- GA - http://www.kongreskobiet.pl/pl-PL/news/show/odklamujac_gender_-_agnieszka_kozlowska-rajewicz
- GB - http://www.kongreskobiet.pl/pl-PL/news/show/umatczynmy_polske
- GD - http://www.kongreskobiet.pl/pl-PL/news/show/deklaracja_rady_programowej_kongresu_kobiet_w_sprawie_ustawy_suwakowej
- GE - http://www.kongreskobiet.pl/pl-PL/news/show/list_kongresu_kobiet_do_rad_powiatow_i_miast_w_sprawie_gender

GF - <http://www.radiozet.pl/Programy/Gosc-Radia-ZET/Blog/Gosc-Radia-ZET-Wanda-Nowicka>

GG - http://www.kongreskobiet.pl/pl-PL/news/show/gender_to_nowy_mlot_na_czarownice

GH - http://www.kongreskobiet.pl/pl-PL/news/show/kongres_kobiet_tworzy_mape_wyborcza

GI - http://www.kongreskobiet.pl/pl-PL/news/show/szybki_powrot_do_pracy_nie_wplywa_negatywnie_na_dziecko

GJ - <http://www.krytykapolityczna.pl/Mamapolityczna/SekretniezycieBobaczyliroznicepomiedzymamaitata/menuid-197.html>

GK - <http://www.krytykapolityczna.pl/Mamapolityczna/Niezastapione/menuid-195.html>

GL - <http://www.krytykapolityczna.pl/felietony/20131118/gender-polski-listopadowy>

GL - <http://www.polskatimes.pl/artykul/3439375,gwalt-to-wina-gwalciciela-kolorowe-peruki-i-wanda-nowicka-marsz-szmat-w-warszawie-zdjecia,id,t.html>

GM - http://wyborcza.pl/magazyn/1,131838,13530971,Matka_feministka.html

GN - http://www.wysokieobcasy.pl/wysokie-obcasy/1,96856,13762997,Matka_czy_Polka__Debate_nad_urlopami_macierzynskimi.html

GO - http://m.wyborcza.pl/wyborcza/1,105405,13753744,My_panie_z_Lewiatana__Henryka_Bochniarz_polemizuje.html

GP - <http://www.krytykapolityczna.pl/artykuly/temat-dnia/20140509/graff-jak-sie-wypada-z-obiegu>

GR - <http://natemat.pl/104725,w-ktorej-druzynie-grasz-kolezanko>

GS - <http://www.polityka.pl/tygodnikpolityka/kultura/ksiazki/1580561,3,fragment-ksiazki-matka-feministka.read>

GT - http://www.kongreskobiet.pl/pl-PL/news/show/letnia_akademia_kongresu_kobiet_to_kuznia_kadr_nowej_polski

GU - http://www.kongreskobiet.pl/pl-PL/text/inicjatywy/letnia_akademia_kongresu_kobiet/lakk_2014

GW - http://www.kongreskobiet.pl/pl-PL/news/show/konstruktywna_debata_-_barbara_nowacka

GY - http://www.kongreskobiet.pl/pl-PL/news/show/majateczek_-_cukiereczek_czyli_o_finansach_na_letniej_akademii_kongresu_kobiet

GZ - http://www.feminoteka.pl/viewpage.php?page_id=25

HA - http://www.kongreskobiet.pl/pl-PL/text/inicjatywy/wybory_samorzadowe_2014

HB - <http://stopfanatykom.blox.pl/html/1310721,262146,169.html?4>

HC - http://www.kongreskobiet.pl/pl-PL/text/inicjatywy/oczami_kobiet_-_cykl_filmowy_z_kinem_luna

HD - <http://stopfanatykom.blox.pl/2008/08/Rowne-i-rowniejsi-konkurs-dla-dziennikarek-i.html>

HE - https://www.kongreskobiet.pl/pl-PL/news/show/konkurs_badz_modna_-_wybierz_gender

HF - http://www.feminoteka.pl/print.php?type=N&item_id=9577

HG - <http://www.feminoteka.pl/nazywamsiemiliard/>

HI - <http://fundacjamama.pl/index.php?mnu=10&id=640>

HJ - <http://www.feminoteka.pl/news.php?readmore=9557>

HK - http://www.kongreskobiet.pl/pl-PL/news/show/apel_ws_ratyfikowania_konwencji_antyprzemocowej

HL - http://www.kongreskobiet.pl/pl-PL/news/show/list_kongresu_kobiet_do_jego_swiatobliwosci_papieza_franciszka

HL - http://www.kongreskobiet.pl/pl-PL/news/show/umysly_i_serca_powinnismy_otworzyc_wszyscy

HM - <http://wywiadowcy.pl/kazimiera-szczuka/>

HN - <http://www.gala.pl/wywiady-i-sylwetki/magdalena-sroda-jestem-wsciekla-3481?strona=3>

HO - http://www.ikmag.pl/miesiecznik/wywiady/feminizm_to_demokracja_wywiad_z_prof_magdalena_sroda.html

HP - <http://www.krytykapolityczna.pl/aktualnosci/krytyka-polityczna-w-mediach/20130708/dunin-solidarni-bez-kosciola>

HR - <http://racjonalista.tv/badz-mezczyzna-na-wlasnych-zasadach-a-feministki-ci-w-tym-pomoga-wywiad-z-kazimiera-szczuka/>

HS - http://www.kongreskobiet.pl/pl-PL/news/show/oswiadczenie_kongresu_kobiet_ws_antykobietych_projektow_komisji_kodyfikacyjnej_praw_a_karnego

HT - <http://stopfanatykom.blox.pl/2009/08/Oswiadczenie-organizacji-kobietych-w-sprawie.html>

HU - <http://stopfanatykom.blox.pl/2008/12/PROTEST-SPOLECZNY-W-SPRAWIE-IN-VITRO.html>

HW - <http://stopfanatykom.blox.pl/html/1310721,262146,169.html?3>

HZ - http://www.tokfm.pl/Tokfm/1,103085,16410670,Prof_Fuszara_Przypadek_prof_Chazana_nie_jest_odosobniony_.html

IA - <http://stopfanatykom.blox.pl/2009/01/WIELKOFORMATOWY-LIST-DO-PO-w-sprawie-tzw-ustawy.html>

IB - <http://stopfanatykom.blox.pl/2008/09/Rzecznik-plodu-czy-praw-dziecka.html>

IC - <http://nowicka-wanda.blog.onet.pl/2008/02/20/co-na-to-biskupi/>

ID - <http://www.krytykapolityczna.pl/en/Aktualnosci/StopfanatykomRomanomiRydzikomWiecwobroniekobietiKonstytucji/menuid-227.html>

IE - <http://magazynkontakt.pl/wiele-twarzy-feminizmu.html>

IF - <http://natemat.pl/86095,katarzyna-bratkowska-24-grudnia-usune-ciaze>

IG - <http://www.tvp.info/16266483/szczuka-chazan-znecal-sie-nad-pacjentka-jurek-chca-zastraszc-lekarzy>

IH - <http://nowicka-wanda.blog.onet.pl/2007/12/28/niemoralna-wojna-kosciola-z-in-vitro/>

IJ - <http://prochoice.blox.pl/2007/03/Wolnosc-wyboru-czyli-wolnosc-dozoru.html>

IK - <http://stopfanatykom.blox.pl/html/1310721,262146,169.html?7>

IL - <http://stopfanatykom.blox.pl/2007/12/Pochowki-plodow.html>

IL - <http://prochoice.blox.pl/html/1310721,262146,169.html?4>

IM - zapis rozmowy Kai Godek i Katarzyny Bratkowskiej w programie TV Polsat *To był dzień*, 09.06.2014

IN - <http://prochoice.blox.pl/html>

IO - <http://stopfanatykom.blox.pl/2008/12/USTAWA-GoWNINA.html>

IP - <http://www.feminoteka.pl/news.php?readmore=9574>

ON - http://www.kongreskobiet.pl/pl-PL/news/show/list_otwarty_kongresu_kobiet_ws_osob_niepelnosprawnych

KA - http://www.kongreskobiet.pl/pl-PL/news/show/apel_ws_ratyfikowania_konwencji_antyprzemocowej

KP - http://www.kongreskobiet.pl/pl-PL/news/show/oswiadczenie_kongresu_kobiet_ws_skandalicznej_wypowiedzi_ksiedza_katolickiego_nt_pedofilii

KE - http://www.kongreskobiet.pl/pl-PL/news/show/protest_kongresu_kobiet_w_sprawie_bioetycznego_dokumentu_episkopatu_polski

SF - <http://stopfanatykom.blox.pl/html/1310721,262146,169.html?2>

KM - <http://www.krytykapolityczna.pl/Mamapolityczna/SekretnezycieBobaczyliroznicepomiedzymamaitata/menuid-197.html>

KL - https://www.kongreskobiet.pl/pl-PL/news/show/oswiadczenie_ws_wydarzen_na_uniwersytecie_ekonomicznym_dn_05122013

KŁ - http://kongreskobiet.pl/pl-PL/news/show/oswiadczenie_rady_programowej_kongresu_kobiet_w_sprawie_roznych_inicjatyw_politycznych

NA - <http://onr.com.pl/index.html>

NB - <http://onr.com.pl/deklaracja.html>

NC - <http://mw.org.pl/about/da-sie/>

ND - <http://www.nacjonalista.pl/2013/06/08/europa-przeciwko-wall-street-miedzynarodowa-konferencja-nacjonalistow/>

NE - <http://www.nacjonalista.pl/2013/09/16/warszawski-marsz-nacjonalistow-przeciwko-systemowi/>

NF - <http://www.nacjonalista.pl/2013/11/12/przebudzenie-wielkiej-polski-ponad-10-000-osob-na-marszu-patriotow/>

NG - <http://www.nacjonalista.pl/2014/11/14/odzyskac-polske-dla-polakow-10-000-osob-na-marszu-patriotow-2014/>

NH - http://www.polskapartianarodowa.org/index.php?option=com_content&task=blogsection&id=10&Itemid=48

NI - <http://narodowcy.net/publicystyka/10522-przemowienie-tomasza-palasa-na-zjezdzie-rocznicowym-mlodziezy-wszechpolskiej>

NJ - <http://narodowcy.net/publicystyka/10250-postep-czy-postep>

NK - <http://narodowcy.net/publicystyka/10216-o-dmowskim-rosji-i-polskich-wyzwaniach-rozmowa-z-robertem-winnickim>

NL - <http://www.nacjonalista.pl/2014/09/22/ks-jerzy-popieluszko-bog-ojczyzna-narod-i-wychowanie-mlodziezy/>

NŁ - <http://narodowcy.net/publicystyka/10495-czy-panstwo-powinno-byc-wyznaniowe>

NM - <http://www.nacjonalista.pl/2014/10/31/abp-marcel-lefebvre-ekumenizm-dzielo-diabla/>

NN - <http://www.nacjonalista.pl/2012/10/26/wt-strach-jako-fundament-systemu/>

NO - <http://www.nacjonalista.pl/2014/11/15/zbigniew-lignarski-gentryfikacja-zarys-problemu/>
NP - <http://www.nacjonalista.pl/2014/05/03/nacjonalistyczny-1-maja-w-warszawie-chcemy-godnej-pracy-w-polsce/>
NR - <http://www.nacjonalista.pl/2014/03/28/europejski-kongres-nacjonalistow-vision-europa/>
NS - <http://www.nacjonalista.pl/2012/08/05/nop-wroclaw-tramwaj-zwany-nacjonalizmem/>
NT - <http://www.nacjonalista.pl/2012/10/24/wt-aborcyjny-populizm-demokratow/>
NU - <http://www.nacjonalista.pl/2013/11/14/marsz-wolnej-polski-w-krakowie-zwyciestwo-nacjonalistow/>
NW - <http://www.nacjonalista.pl/2014/03/09/nacjonalistyczny-hold-dla-zolnierzy-niezlomnych-a-d-2014/>
NY - <http://narodowcy.net/polska/10520-13-grudnia-wszyscy-do-lodzi>
NZ - <http://www.nacjonalista.pl/2013/12/15/1500-osob-na-manifestacji-13-grudnia-zdrady-nie-wybaczymy/>
MA - <http://www.nacjonalista.pl/2012/12/13/nacjonalisci-przeciwko-komunie-i-unii-europejskiej/>
MB - <http://www.nacjonalista.pl/2013/09/15/warszawa-nacjonalisci-i-zwiazkowcy-razem-przeciwko-rezimowi/>
MC - <http://www.nacjonalista.pl/2014/05/02/wt-unia-europejska-utrwali-nasza-peryferyjnosc-nie-dla-eurokolchozu/>
MD - <http://www.nacjonalista.pl/2014/08/03/hold-nacjonalistow-dla-powstancow-warszawskich-a-d-2014/>
ME - <http://www.nacjonalista.pl/2014/07/25/tadeusz-macinski-prus-na-szlaku-wielkiej-polski-od-now-do-nop/>
MF - <http://narodowcy.net/publicystyka/10425-wywiad-z-adamem-andruszkiewiczem-liderem-podlaskiego-rn>
MG - <http://narodowcy.net/publicystyka/10518-nominacja-do-fradla-roku>
MH - <http://www.nacjonalista.pl/2014/05/03/nacjonalistyczny-1-maja-w-europie-a-d-2014/>
MI - <http://www.nacjonalista.pl/2013/12/08/protest-msr-przeciwko-swietowaniu-zydowskiej-chanuki/>
MJ - <http://www.nacjonalista.pl/2013/06/30/polscy-nacjonalisci-na-rzymskim-pikniku-solidarnosci-z-syria/>
MK - <http://www.nacjonalista.pl/2014/11/30/kongres-europejski-przebudzenie-narodow/>
ML - <http://www.nacjonalista.pl/2013/05/02/praca-w-polsce-dla-polakow-nacjonalistyczny-1-maja-w-warszawie/>
MŁ - <http://narodowcy.net/publicystyka/10460-precz-z-komuna-masowa-halucynacja>
MM - <http://www.nacjonalista.pl/2013/12/10/partia-szwedow-przeciwko-multikulturowemu-koszmarowi/>
MN - <http://www.nacjonalista.pl/2011/07/29/wt-przeciwko-islamofobii-i-teorii-zderzenia-cywilizacji/>
MO - <http://www.nacjonalista.pl/2012/03/30/wt-faceci-w-czerni-rzecz-o-masakrze-w-zydowskiej-szkole-w-tuluzie/>
MP - <http://www.nop.org.pl/zasady-ideowe-nacjonalizmu/>

MR - <http://muzykawloskiejprawicy.pl/piosenka/me-ne-frego>

PA - http://krakow.gazeta.pl/krakow/1,44425,11562499,Druga_rocznica_pogrzebu_na_Wawelu_Relacja_na_zywo.html?as=1&startsz=x

PB - <http://www.polskatimes.pl/artykul/414442,kaczynski-na-kongresie-mlodych-pis-tu-jest-polska,id,t.html>

PC - http://wyborcza.pl/1,75248,11562499,Burzliwe_obchody_2__rocznicy_pogrzebu_Lecha_i_MMari.html

PD - http://krakow.gazeta.pl/krakow/1,44425,11562499,Druga_rocznica_pogrzebu_na_Wawelu_Relacja_na_zywo.html?as=1&startsz=x

PE - <http://wiadomosci.gazeta.pl/wiadomosci/1,114873,3655358.html>

PF - <http://www.wprost.pl/ar/221982/Tu-jest-Polska-a-nie-Moskwa-Kaczynski-zlozyl-kwiaty-przed-Palacem-Prezydenckim/>

PG - <http://wiadomosci.onet.pl/tylko-w-onecie/pospieszalski-tusk-oddajac-sledztwo-rosjanom-nie-z,1,5123239,wiadomosc.html>

PJ - http://wiadomosci.wp.pl/kat,1342,title,Tam-obraduja-ci-z-karkami-zgietymi-na-Wschod-i-Zachod,wid,13498525,wiadomosc.html?ticaid=114309&_tictsn=3

PK - <http://wiadomosci.onet.pl/tylko-w-onecie/pospieszalski-tusk-oddajac-sledztwo-rosjanom-nie-zachowuje-sie-jak-premier/x3wld>

PL - <http://www.gazetapolska.pl/20748-polak-nie-moze-byc-tchorzem-%E2%80%9Eprzyjdzie-i-wez%E2%80%9D-czyli-o-odwadze>

PL - <http://wiadomosci.dziennik.pl/polityka/artykuly/345092,kaczynski-dzis-probuje-sie-wypychac-patriotow-z-zycia.html>

PM - http://www.se.pl/wydarzenia/kraj/kaczynski-na-marszu-pamieci-obroncy-klamstwa-slabna-tlum-krzyczal-zwyciezimy_167014.html

PO - http://wyborcza.pl/1,76842,8139133,To_juz_jest_wojna_pod_krzyzem.html

PP - <http://wiadomosci.gazeta.pl/wiadomosci/1,114873,3655358.html>

PR - <http://wiadomosci.onet.pl/tylko-w-onecie/pospieszalski-tusk-oddajac-sledztwo-rosjanom-nie-z,1,5123239,wiadomosc.html>

PS - <http://www.wprost.pl/ar/321569/Tomaszewski-Smudzie-naplulbym-w-twarz/>

PT - <http://wpolityce.pl/polityka/135272-jan-tomaszewski-dla-stefczykinfo-to-przez-farbowane-lisy-w-naszej-reprezentacji-nie-wyszlimy-z-grupy>

PU - http://wyborcza.pl/1,76842,8139133,To_juz_jest_wojna_pod_krzyzem.html

PW - <http://kp-solidarnapolska.blogspot.com/2012/03/rzad-uderzajac-w-koscio-uderza-w.html>

PZ - <http://www.gazetapolska.pl/16810-polskosc-jest-pasyjna>

RA - http://wiadomosci.gazeta.pl/wiadomosci/1,114884,11966373,Brudzinski_Sukces_Euro_Odklamanie_tego_absolutnie.html

RB - http://wyborcza.pl/1,76842,8145699,Kaczynski_Jezeli_Komorowski_usunie_krzyz_bedzie.html

RC - <http://www.money.pl/gospodarka/wiadomosci/artykul/zaskakujace;slowa;polityka;pis;o;euro;2012,83,0,1115987.html>

RD - <http://www.pis.org.pl/article.php?id=20400>

RE - [http://wiadomosci.onet.pl/kraj/prezes-pis-o-euro-2012-skonczylo-sie-kompletna-
kle,1,5175527,wiadomosc.html](http://wiadomosci.onet.pl/kraj/prezes-pis-o-euro-2012-skonczylo-sie-kompletna-
kle,1,5175527,wiadomosc.html)

RF - [http://www.tvn24.pl/jeden-na-jeden,44,m/pis-chce-komisji-ws-zniszczenia-polskiego-sektora-
budowlanego,254482.html](http://www.tvn24.pl/jeden-na-jeden,44,m/pis-chce-komisji-ws-zniszczenia-polskiego-sektora-
budowlanego,254482.html)

RG - <http://www.pis.org.pl/article.php?id=19856>

RH - [http://www.klubsp.pl/artykul/euro2012-mialo-byc-wehikulem-sluzacym-budowie-dobrego-
wizerunku-naszego-kraju-i-sciagnieciu-turystow](http://www.klubsp.pl/artykul/euro2012-mialo-byc-wehikulem-sluzacym-budowie-dobrego-
wizerunku-naszego-kraju-i-sciagnieciu-turystow)

RI - <http://www.rp.pl/artykul/851685.html?print=tak&p=0>

RJ - [http://solidarnapolska.pl/panie-premierze-jak-bardzo-trzeba-nienawidzic-swoj-narod-aby-gotowac-mu-taki-
los/](http://solidarnapolska.pl/panie-premierze-jak-bardzo-trzeba-nienawidzic-swoj-narod-aby-gotowac-mu-taki-
los/)

RK -
http://wyborcza.pl/1,76842,11640636,Akcja_prawicy__Jestes_Polakiem__Bron_historii_w_liceum.html

RL -
[http://forsal.pl/artykuly/606782,solidarna_polska_reforma_emerytalna_to_absolutny_skandal_i_oszukiwanie_polakow.ht
ml](http://forsal.pl/artykuly/606782,solidarna_polska_reforma_emerytalna_to_absolutny_skandal_i_oszukiwanie_polakow.ht
ml)

RŁ - [http://www.klubsp.pl/artykul/jest-to-czarny-dzien-dla-polskiej-demokracji-solidarna-polska-
zglosi-projekt-ustawy-ktory-obali-rzadowa-reforme](http://www.klubsp.pl/artykul/jest-to-czarny-dzien-dla-polskiej-demokracji-solidarna-polska-
zglosi-projekt-ustawy-ktory-obali-rzadowa-reforme)

RM - http://www.mojeopinie.pl/solidarna_polska_o_reformie_emerytalnej,25,2360

RN -
[http://wiadomosci.gazeta.pl/wiadomosci/1,114884,11423509,PiS_popiera_zwiazkowcow_przeciwnyc
h_reformie_emerytalnej_.html](http://wiadomosci.gazeta.pl/wiadomosci/1,114884,11423509,PiS_popiera_zwiazkowcow_przeciwnyc
h_reformie_emerytalnej_.html)

RO - [http://wiadomosci.onet.pl/kraj/prezes-pis-o-euro-2012-skonczylo-sie-kompletna-
budowlanego,wiadomosc.html](http://wiadomosci.onet.pl/kraj/prezes-pis-o-euro-2012-skonczylo-sie-kompletna-
budowlanego,wiadomosc.html)

RP - <http://www.pis.org.pl/article.php?id=20318>

RR - [http://m.newsweek.pl/polska,grubianstwo-i-samochwalstwo--kaczynski-o-wystapieniu-
tuska,80986,1,1.html](http://m.newsweek.pl/polska,grubianstwo-i-samochwalstwo--kaczynski-o-wystapieniu-
tuska,80986,1,1.html)

RS - <http://natemat.pl/48307,konserwatysci-czy-homofobowie-poslowie-ktorzy-potepili-zwiazki->

RT - http://wyborcza.pl/56,75248,13310977,Kazimierz_Ziobro__Solidarna_Polska_,6.html

RU - [http://www.wprost.pl/ar/477502/Poslanka-PiS-Kampania-Przeciw-Homofobii-propaguje-
homoseksualizm/](http://www.wprost.pl/ar/477502/Poslanka-PiS-Kampania-Przeciw-Homofobii-propaguje-
homoseksualizm/)

RW - <http://gra.fm/informacje/18934/konkursy>

RY - [http://wiadomosci.onet.pl/kraj/zbigniew-girzynski-usuwanie-z-kosciola-homoseksualistow-
zakonczy-problem-pedofilii/48ysd](http://wiadomosci.onet.pl/kraj/zbigniew-girzynski-usuwanie-z-kosciola-homoseksualistow-
zakonczy-problem-pedofilii/48ysd)

RZ - <http://homiki.pl/index.php/2006/03/skd-si-bior-geje-wie-tylko-posanka-sobecka/>

RoS - *Raport o stanie Rzeczypospolitej*, <http://www.pis.org.pl/>, [dostęp: 12.11.2014]

SA - [http://wiadomosci.onet.pl/tylko-w-onecie/pawlowicz-i-sobecka-o-gejach-szukac-terapii-temat-
zastepczy/d7zpx](http://wiadomosci.onet.pl/tylko-w-onecie/pawlowicz-i-sobecka-o-gejach-szukac-terapii-temat-
zastepczy/d7zpx)

SB - [http://www.tvn24.pl/wiadomosci-z-kraju,3/zawodowy-homoseksualista-vs-wybijale-
fantazje,122822.html](http://www.tvn24.pl/wiadomosci-z-kraju,3/zawodowy-homoseksualista-vs-wybijale-
fantazje,122822.html)

SC - <http://jacekurski.blogspot.com/2012/12/pod-pozorem-walki-z-przemoca-promujemy.html>

SD - <http://wiadomosci.dziennik.pl/polityka/artykuly/451820,adam-hofman-do-studentow-homoseksualizm-to-odstepstwo-od-normy.html>

SE - <http://wiadomosci.wp.pl/kat,134114,title,Ministerstwo-zdrowia-do-Krystyny-Pawlowicz-homoseksualnosc-nie-jest-choroba,wid,15463300,wiadomosc.html>

SF - <http://wiadomosci.wp.pl/kat,134114,title,Poslanka-Pawlowicz-PiS-ukarana-nagana,wid,15466947,wiadomosc.html>

SG - <http://orka2.sejm.gov.pl/Debata7.nsf/7075e4662b58d9b1c125737f0039d549/6e31ec2069c16601c1257b010036a3e1?OpenDocument>

SH - <http://www.artur-gorski.waw.pl/?p=3057>

SI - <http://wiadomosci.wp.pl/kat,134114,title,Posel-PiS-Bartosz-Kownacki-apeluje-do-gejow-i-lesbijek-przestancie-mnie-nekac,wid,15526533,wiadomosc.html>

SJ - <http://www.wprost.pl/ar/390412/Posel-PiS-zwiazki-partnerskie-niszcza-spoleczenstwo-bialego-czlowieka/>

SK - http://wyborcza.pl/1,76842,13293340,Zwiazki_partnerskie_w_Sejmie___zaspokajajacy_sie_panowie_.html

SL - <http://www.tvn24.pl/wiadomosci-z-kraju,3/zwiazki-partnerskie-w-sejmie-opozycja-projekty-niekonstytucyjne,301610.html>

SŁ - <http://natemat.pl/48255,zwiazki-partnerskie-rozgrzaly-sejm-nietrwale-sprzeczne-z-natura-jalowe-kontra-szacunek-dla-wszystkich>

SM - <http://www.wprost.pl/ar/386364/Posel-PiS-panstwo-decyduje-jakie-zycie-jest-najlepsze/#.UQr83bPgjqt.facebook>

SN - <http://www.radiozet.pl/Programy/Gosc-Radia-ZET/Blog/Adam-Hofman6/>

SO - <http://www.wprost.pl/ar/244914/PiS-zwiazki-partnerskie-to-afirmacja-homoseksualizmu-SLD-osamotnione/>

SP - <http://www.tvn24.pl/wiadomosci-z-kraju,3/pis-za-in-vitro-nawet-wiezienie,261205.html>

SR - <http://wiadomosci.wp.pl/kat,1342,title,Jaroslaw-Kaczynski-odcina-sie-od-zwiazkow-partnerskich-Rozmawia-o-gospodarce,wid,15292002,wiadomosc.html>

SS - <http://www.fakt.pl/klotnia-olejnik-i-kurskiego,artykuly,462002,1.html>

ST - <http://www.polskieradio.pl/5/3/Artykul/794019,Politycy-oburzeni-slowami-Walesy-o-homoseksualistach>

SU - <http://fakty.interia.pl/polska/news-kaczynski-w-sprawie-zwiazkow-partnerskich-jestem-po-stronie-,nId,929793>

SW - <http://polska.newsweek.pl/wraca-wojna-o-in-vitro--pis-nie-odpuszcza,93403,1,1.html>

SY - <http://www.artur-gorski.waw.pl/?p=1941> *rzymsko-ka*

SZ - http://polska.newsweek.pl/kaczynski--in-vitro-jak-wielokrotna-aborcja,91294,1,1.html#utm_source=rasp&utm_medium=click&utm_campaign=powiazaneAR

TA - <http://orka2.sejm.gov.pl/Debata6.nsf/main/11A459D1>

TB - wypowiedź na antenie Superstacji, 23 stycznia 2013

TC - rozmowa na antenie TVN, 31 październik 2013

AH - http://www.se.pl/wydarzenia/kraj/adam-hofman-przez-ruch-palikota-musimy-rozmawiac-o-dziwnych-rzeczach_304486.html

KA - <http://episkopat.pl/episkopat/zadania/4464.1,index.html>

KB - http://episkopat.pl/episkopat/statut/4463.1,Statut_Konferencji_Episkopatu_Polski.html

KC - http://episkopat.pl/dokumenty/pozostale/6381.1,Prosba_Delegata_Konferencji_Episkopatu_Polski_ds_Duszpasterstwa_Emigracji_Polskiej_w_zwiazku_ze_Swiatowym_Dniem_Migranta_i_Uchodzcy.html

KD - http://episkopat.pl/dokumenty/pozostale/6400.1,Apel_biskupow_Kosciola_rzymskokatolickiego_w_Polsce_i_zwierzchnikow_Kosciolow_zrzeszonych_w_Polskiej_Radzie_Ekumenicznej_o_poszanowanie_i_chrzescijanskie_swietowanie_niedzieli.html

KE - http://episkopat.pl/dokumenty/korespondencja_kep/5831.1,List_solidarnosci_polskich_biskupow.html

KF - http://episkopat.pl/dokumenty/komunikaty_zp_kep/5965.1,Komunikat_z_365_zebrania_plenarnego_Konferencji_Episkopatu_Polski.html

KG - http://episkopat.pl/dokumenty/pozostale/6107.1,Tak_dla_pokoju_i_rozwoju_narodow_Nie_dla_wojny_i_zabijania.html

KH - http://episkopat.pl/dokumenty/pozostale/6003.1,Oswiadczenie_Caritas_Polska.html

KI - http://episkopat.pl/dokumenty/pozostale/5303.1,Oswiadczenie_w_sprawie_zydowskiego_uboju_rytualnego.html

KJ - http://episkopat.pl/dokumenty/pozostale/6036.1,Oswiadczenie_Prezydium_Konferencji_Episkopatu_Polski.html

KK - http://episkopat.pl/dokumenty/6265.1,List_Przewodniczacego_Rady_KEP_ds_Srodkow_Spoiecznego_Przekazu_ws_emisji_spotu_quot_Najblizsi_obcy_quot.html

KL - http://episkopat.pl/dokumenty/pozostale/6368.1,W_sluzbie_dialogu_slowo_Przewodniczacego_Komitetu_KEP_ds_Judaizmu_na_XVIII_Dzien_Judaizmu.html

KŁ - http://episkopat.pl/dokumenty/pozostale/5585.1,Slowo_Przewodniczacego_Komitetu_Konferencji_Episkopatu_Polski_ds_Dialogu_z_Judaizmem_na_XVII_Dzien_Judaizmu.html

KM - http://episkopat.pl/dokumenty/pozostale/5585.0,Slowo_Przewodniczacego_Komitetu_Konferencji_Episkopatu_Polski_ds_Dialogu_z_Judaizmem_na_XVII_Dzien_Judaizmu.prn

KN - <http://www.sandomierz.pl/kultura/najwazniejsze-imprezy-w-sandomierzu/ogolnypolskie-obchody-xvii-dnia-judaizmu/slowo-przewodniczacego-komitetu-ds-dialogu-z-judaizmem/>

KO - http://diecezja.bielsko.pl/wiadomosci/5760,apel_o_upamitnienie_ydw_naszyc_wspobywateli_i_ssiadw

KP - http://episkopat.pl/informacje_kep/4897.1,XIII_Dzien_Islamu_w_Kosciele_katolickim_w_Polsce.html

KR -

http://episkopat.pl/dokumenty/stolica_apostolska/6399.1,Przeslanie_Rady_Papieskiej_ds_Dialogu_Międzyreligijnego_na_zakonczenie_Ramadanu_Id_al_Fitr_1435_H_A_D_2014.html

KS -

http://www.radawspolna.pl/index3247.html?option=com_content&task=view&id=54&Itemid=40

KT -

http://episkopat.pl/dokumenty/pozostale/6441.1,Oswiadczenie_Rady_Wspolnej_Katolikow_i_Muzulmanow_na_XV_Dzien_Islamu_w_Kosciele_katolickim_w_Polsce.html

KU -

http://www.radawspolna.pl/index690e.html?option=com_content&task=view&id=14&Itemid=14

KW -

http://www.radawspolna.pl/indexebe4.html?option=com_content&task=view&id=22&Itemid=15

KY – http://episkopat.pl/dokumenty/pozostale/5063.0,W_sluzbie_Bogu_i_Ojczyźnie.prn

KZ -

http://episkopat.pl/dokumenty/5503.1,Przeslanie_od_uczestnikow_konferencji_quot_Przyszlosc_chrześcijaństwa_w_Europie_rola_Kosciolow_i_narodow_Polski_i_Rosji_quot.html

LA - http://episkopat.pl/dokumenty/listy_pasterskie/5068.1,O_zagrozeniach_naszej_wiary.html

LB -

http://episkopat.pl/dokumenty/listy_pasterskie/5545.1,List_pasterski_na_Niedziele_Swietej_Rodziny_2013_roku.html

LC -

http://episkopat.pl/dokumenty/komunikaty_zp_kep/5203.1,Komunikat_z_362_Zebrania_Plenarnego_Konferencji_Episkopatu_Polski.html

LD - http://episkopat.pl/dokumenty/listy_pasterskie/6080.1,Wychowywac_do_prawdy.html

LE - http://episkopat.pl/dokumenty/pozostale/5775.1,Rodzina_aspekty_duszpasterskie.html

LF -

http://episkopat.pl/dokumenty/pozostale/6252.1,Apel_Zespołu_KEP_ds_Duszpasterstwa_Sluzby_Zdrowia_i_Chorych_o_zweryfikowanie_decyzji_podjetej_ws_prof_Bogdana_Chazana.html

LG -

http://episkopat.pl/dokumenty/pozostale/6046.1,Oswiadczenie_Zespołu_Ekspertow_ds_Bioetycznych_Konferencji_Episkopatu_Polski_w_sprawie_klauzuli_sumienia_lekarza.html

LH -

http://episkopat.pl/dokumenty/pozostale/5954.1,Oswiadczenie_Zespołu_Konferencji_Episkopatu_Polski_ds_Duszpasterstwa_Sluzby_Zdrowia_i_Chorych.html

LI -

http://episkopat.pl/dokumenty/pozostale/5717.1,Stanowisko_Zespołu_Ekspertow_KEP_ds_Bioetycznych_w_sprawie_klauzuli_sumienia.html

LJ -

http://episkopat.pl/dokumenty/pozostale/5066.2,O_wyzwaniach_bioetycznych_przed_ktorymi_stoi_wspolczesny_czlowiek.html

LK -

http://episkopat.pl/dokumenty/pozostale/5066.3,O_wyzwaniach_bioetycznych_przed_ktorymi_stoi_wspolczesny_czlowiek.html

LL -

http://episkopat.pl/dokumenty/pozostale/6043.1,Informacja_Przewodniczacego_Rady_ds_Rodziny_KEP.html

LŁ -

http://episkopat.pl/dokumenty/pozostale/6036.1,Oswiadczenie_Prezydium_Konferencji_Episkopatu_Polski.html

LM - <http://prochoice.blox.pl/html/1310721,262146,169.html?5>

LN - <http://www.feminasum.pl/blog/dziecko-in-vitro/>

LO - http://wyborcza.pl/1,134636,12167154,Nasze_dzieci_z_in_vitro__Naturalnie_.html

LP - <http://nauka.newsweek.pl/zaplodnienie-in-vitro-dzieci-bezdziennosc-newsweek-pl,artykuly,271413,1.html>

LR -

[http://episkopat.pl/dokumenty/pozostale/5508.1,Wyklad_abp_Jozefa_Michalika_podczas_konferencji_polsko_r](http://episkopat.pl/dokumenty/pozostale/5508.1,Wyklad_abp_Jozefa_Michalika_podczas_konferencji_polsko_rosyjskiej.html)
[osyjskiej.html](http://episkopat.pl/dokumenty/pozostale/5508.1,Wyklad_abp_Jozefa_Michalika_podczas_konferencji_polsko_r)

TB - <http://tygodnik.onet.pl/wiara/aby-jezyk-gietki/q8ekb>

TC - <http://tygodnik.onet.pl/wiara/dzieci-tego-samego-boga/xj6f0>

TD - <http://tygodnik.onet.pl/wiara/jak-rozmawiac-o-in-vitro/w7czs>

TE - <https://www.tygodnikpowszechny.pl/jestesmy-na-zakrecie-24786>

TF - <https://www.tygodnikpowszechny.pl/inteligencja-katolicka-26310>

TG - <http://tygodnik.onet.pl/wiara/walka-o-wyobraznie/vreln>

TH - <http://tygodnik.onet.pl/wiara/nosowski-uwagi-do-abp-hosera/jh5hj>

TI - <http://tygodnik.onet.pl/wiara/hej-koleda-koleda/l0pc2>

TJ - <http://tygodnik.onet.pl/wiara/ewolucja-niezgody/q16z4>

TK - <http://tygodnik.onet.pl/kraj/zamrozony-problem/blygd>

TL - <http://tygodnik.onet.pl/wiara/kosciol-czeka-zmiana-wrazliwosci/kh5y8>

TŁ - <https://www.tygodnikpowszechny.pl/fikcje-przedmalzenskie-24575>

TM - <https://www.tygodnikpowszechny.pl/utopia-do-zastosowania-26283>

TN - <http://tygodnik.onet.pl/wiara/ks-adam-boniecki-kosciol-miedzy-synodami/zgg6q>

TO - <http://tygodnik.onet.pl/wiara/dokument-ktory-wstrzasnal-kosciolem-analiza/5wqgx>

TP - <https://www.tygodnikpowszechny.pl/wietrzenie-kosciola-trwa-21767>

TR - <http://tygodnik.onet.pl/wiara/zrobmy-posynodalny-raban/kr04r>

TS - <http://tygodnik.onet.pl/wwwylaczenie/po-co-synod-by-poczuc-zapach-wspolczesnego-czlowieka/y73pe>

TT - <https://www.tygodnikpowszechny.pl/empatia-potrzebna-od-zaraz-20145>

TU - <http://tygodnik.onet.pl/wiara/kosciol-in-vitro-i-godnosc/sf48y>

TW - <https://www.tygodnikpowszechny.pl/norma-i-kultura-15178>

TY - <http://tygodnik.onet.pl/kraj/dziecko-z-in-vitro-jest-darem/z7rqx>

TZ - <https://www.tygodnikpowszechny.pl/trucizna-czy-uzdrowienie-25566>